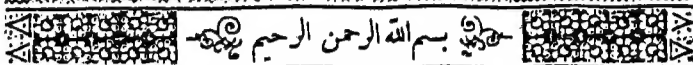


الجزء الاول من كتاب الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام
تأليف العلامة المحقق مولانا القاضي الشهير مولا
خسرو الحنفی نعمة الله برحمته ملاحسرو

وبهامش حاشية العلامة في الاخلاص الشيخ حسن بن عابد
على الوفاي الشر نبال الحنفی نعمنا الله امين

میر محمد، کتب خانہ آرام باغ کراچی



(۱۱۱۱۱۱۱۱)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي أظهر في هذه الدار
بديع قدرته ما شاء من النور لمن شاء
كما تعلق به سوابق أودانه ومن على
من شاء منها ما شاء فخصه بجزيل نعمته
ووفقه لتبليغ الرشد بمحض فضله
المقتضى حكمته (واشهد) أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له شهادة أعداها
للقوف بحضرته (واشهد) أن سيدنا
وسدنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله
البشير النذير بواضح شريعته شهادة
تنجي قائلها من الهفوات وتقيه عند
عرثته صلى الله وسلم عليه وعلى
آله وصحبه وعترته الثاقبين البنا أحكام
دينه وملته ما حملت وجوه الأحكام
بفرر التحقيق وتحملت صدور الحكام
بدرر التوفيق

الاحكام بحر تلاطم الامواج بل لاماطة ظلة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
 من ابان الامر وعفوان العمر مغترقا من ذلك البحر وأصوله متفصصا عن مسائل
 أبوابه وقصوله بالاستفادة من النسويين اليه والافادة للطالبيين المكين عليه
 وانبت في أثنائه بلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعد ما يعرض فيه من عري عشا
 ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائما انه
 غير لائق بحالي وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلي ومع ذلك لم يكن ذلك
 الابتلاء خاليًا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلحة حيث كان سببا لتتبع
 أحكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات التون في تقرير
 المسائل فصار باعثالي على كتب متن حاولت فوائدها عن الزوائد موصوف
 بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه
 ترتيب كتب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين
 الاشغال واتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وأن أنفض
 بالاختتام ختامه خلصني الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
 بالابتلاء يخلص من البلاء فوجب علي شكر نعمتي اتمامه واحسان التخصيص
 عن البلاء واتمامه فشرعت في شرحه شكرا لل نعمتين الموصولتين لصاحبهما
 الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وبسهل لي بالسلامة
 طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد اتمام دور الحكماء في شرح غرر
 الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أتيت (بسم الله الرحمن الرحيم)
 الباء للباسية والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
 بتياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
 انه أدخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
 يصدر باسمه تعالى وازدافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة فتمثل
 أسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى النصف بالصفات الجميلة
 اخصى بلفظ الله للوافق على ان ماسواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
 والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
 بالازدافة على تباينهما والرحن الرحيم اسمان بنيا للبالغة من رحم كالفضبان
 من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
 ومخصص به تعالى لالانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
 تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه انعم الحقيقى البالغ في الرحمة
 غابها ونعيمه بالرحيم من قبيل التثنية فانه لما دل على جلالت النعم وأصواتها
 ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعبد في
 الابتداء جريا على قضية الامر في كل أمر ذي بال فان الابتداء يعتبر في
 المرفع من حيث الأخذ في التصنيف الى التبرع في البحث فتقارنه التسمية
 والتعبد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في أوائل التصنيفات ابتدئ سواء
 اعتبر الظرف مستقرا أو لتوالا في امتثالا للمحدث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
 مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على
 الكنى بابي الاخلاص الوفاى الشربلى
 الخفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
 له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمتتبعين
 اليه ومنهم فوق ما ياملونه في الدارين
 من بسطيديه وأربحهم من كرمه وعالمهم
 بالرضى الأبدى لديه آمين انى لاقرأت
 كتاب درر الحكماء شرح غرر الاحكام
 على أنقى استاذ علمه من أدركت من
 العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة في
 القيام باوامر الملك العلाम وذلك باشارة
 أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
 عليه وأرشدني للازمة الاستاذ المذكور
 وأمر بالتأبرة على الاشتغال وأمد بمادة
 غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص
 طوبتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
 سيرتهما الطاهرة لولا مع أنوار هداية
 أشرفت على وسواطع أسرار دراية
 من أنفاسهما الزكية عقبى لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو التناء باللسان على الجليل الاختيارى من انعام او غيره والمدح هو التناء باللسان على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينبغي وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا واللام في الحمد تعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تنفيه لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقها ويقال فقهه بالكسر فقها وقفه اى فهم (الجليل والمصلين) الجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلوه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلية) متعلق بالجليل والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلية العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لمزيد عليه (وطهر من تيمم) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (أنف الإبهال) اى التضرع وازافة الانف اليه لادنى ملاسة فان أول ما يصل الى الارض خال السجدة للتضرع هو الانف (والجين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بظهور (انجاس) التمس ضد السعد كالخوسرة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث نولم تزل لا فضت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العائنين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المسمى) اى المظهر (الصائم) اى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع رايتها اظهار تلك الطرق للمستبدلين وانشاؤها بين المستبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستبلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) اى العلية (وأتم

الله عن خير جزائه ومنه ما فى الدارين بما أعده لاوليائه وتكررت قرائى لذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدوما لممارسته لما انه من أحسن ما يصح فيه وشهرته فوق الاطباب فى مدحه رجم الله مؤلفه ونعمده بغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد واردة والتهيب على ما فيه والتقييم لقوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبه له فى المآل لا لا باهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعى للقيود والتمنات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب الموعول منها فيه على ما ذكرته منوها بما فتح به على تمام ابتكرته وحررته طاز باكل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعينا بالله من الخلل فى كل ما كتبه وقلته ومعتمدا فى الاختيار والتصحيح على محقق الروايات والدرابات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما ينفع به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمة) أى الرفعة (التي يجب ان يوجه تلقاها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية في البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان في قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بئيل المراد يوم التداد) أى يوم القيامة تتفاعل من النداء سمي به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع في بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكر (لفائده وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشيء اذا نظرت في صفحاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه مناسكا في الاصول) وهو مرعاة الاصول الى علم الاصول (يد) أى الا (ان عوائق الدهر ماقته) أى كتب المتن (من الحصول حتى ساقني زماني حين رماني بمارماتي) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وهو من قبل الاسناد المجازى (الى ان حضرت) متعلق بقوله ساقني (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصني من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة في مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الإدراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصحراء تقاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصني (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازها في خلدي) أى قلبي (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصف فيه) أى في الفقه (متامينا) أى قويا (رائفا) أى مجيبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو في الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنينا) وهو ماركب وسوى كالحائط (رصينا) أى بحملنا (أيقنا) هو أيضا بمعنى مجيبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة في الشروح والفتاوى لاطلاقات النون (والاشارات) الى ما وقع في النون من المسامحات والمساهمات (التريفة اللطيفة) من قبل ألف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خللت عنها النون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك النون المشهورة (مسطورة مجيبا نظمه الفصيح الاديب) أى الماهر في علم العربية (وموتقا لغواه الفقيه الارب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالارب (فلا أحسن الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (ما بين من السقامة والبسنى من خزان وأفته حلة السلامة شرعت في مأردت وبدأت بما قصدت وراعت بما ذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا في ذلك بالملك المتان وعزيت أن أحميه بغير الاحكام بعد أن بمر الله تعالى لى الاختتام بمنهلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقني لاختتامه انه هو البر الرحيم) الحمد لله الذى وفقني لاختتامه وصرف عني العوائق عن اتحامه مع ابتلاي بكثرة المشادة والشاغل وقام المواعظ على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتي
وهي القاصرة وهمني وهي الفاترة مع
كثرة الغيوم وقلة الوداد ووفرة الغيوم
وندر الوداد ابتغاني به وجهه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية في اعالي جنته وأرجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى في الله ان شاء الله فانا ماشاء
الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
تعالى مغنيا في باب من كثير من الكتب
العترة طائفا شقة المشقة في طلب
السائل الحررة مفر العائدة عند اول
التي والتبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة (سميته غنية
ذوى الاحكام في بنية ددر الاحكام)
وأسال الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاکرام وان
يوفق للاتمام ويسر للاختتام ربنا
عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير
انت ولا نأتم المولى ونم النصير

(كتاب الطهارة) قوله على التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع أنواع الطهارة وإطلافة أى الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبغ للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فلكونه المفتاح وأما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كاللقطعة عن الأبقى أو المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن التكاثر والطهارة عن الصلاة قوله شملت أنواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله قوله (وهي لفظة النظافة) أقول والزاهة والخلوص عن الأدناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الأدناس والآثام قوله وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تستعمل شرعاً في ثلاثة معانٍ (أحدها الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم ﴿ ٦ ﴾ الشرعى الذى هو الإذن فيما كان ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المحض (وثانيها في الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفعل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الملبس ونجاسته وكالاختلاف في طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تبينه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسيبها وحكمها فقوله أمّا شرطها مطلقاً فإنه أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة وشرط وجودها الحسى وجود

أن يوفقى لإتمام هذا الشرح أيضاً فإنه ان يسرلى لم يكن إلا أن آثار تخلصه إياى من تلك الموانع محضاً وإليه أتضرع أن يقبل بفضلته دعوى ويطبق بسجلاً زلال لطفه لوعتى أنه على ما يشاء تقدير وبإجابة رجاء المؤمنين جدير

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب لغة أمانصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كالباس وعلى التقديرين يـكـوـن بمعنى المجموع راصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمتها والاول أفصح وهي لفظة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوها وإتماماً وحدها لأنها في الأصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعا قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لفظة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ريع الرأس والفرض لفظة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلات الفجر للذكر كره والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثاني فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالواتر فإن قيل آية الوضوء مدنية

الزبل والمزال عنه والقدرة على الإزالة وشرط وجودها الشرعى كون الزبل مشروع الاستعمال في مثله وشرطه (بالاتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط صحته صدور المظهر من أهله في محله مع زوال مانعه وأما ركنها في الحدث الأصغر فنفس الأعضاء الثلاثة ومسح ريع الرأس وفي النقص المعنى زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لأجل الإلها وهو حكمها الديوى والثواب وليس خاصها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح التبتة شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس بخصها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها بمجاملة مع الجامع المذكور قلت شرط الوجوب العقل والاسلام ووقدرة الماء والاحتلام وحدث ونفى حيض وعدم تناسها وضيق وقت قد هجم وشرط صحة عموم البشر بمانه الطهور ثم في المراء قد تناسها وحيضها وإن يزول كل مانع عن البدن انتهى قوله الوضوء لفظة النظافة أقول أى مأخوذ من النظافة كما في الإشارة والزلا من التهنئة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء وضوءاً فهو وضى كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه فيما جاء على قول تواتر وضوءاً وتطهرت طهوراً وقبله قبولاً وفي المغرب بالضم المصدر وبالفصح الماء الذى توضع به قال الراغب دخلت مصر فاجد أحداً يفتح وأوه مع أن ما بيننا الاندلسيين لم يعضها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسى نظم الكثر

قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بفعل الرجلين في آية الوضوء فثبت للمسح بقاء بقوله انما أسلت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء . واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في سلم ولا في غيره . على ما رأيت بل عن جرير ابن عبدالله البجلي ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبي معاوية عن حوحدنا أبو بكر بن أبي شيبة

حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضع ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يال ثم توضع ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نفعنا الله بركانهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسمحو برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخلف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علنا ان حديثه يعمل به وهو ميان الراد بآية المائدة غير صاحب الخلف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضع ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال فإمعني ان أسمح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى ان ابي رضي الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يظهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير التلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضع ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا قلنا لتقرير أمر الوضوء وتبينه فانه لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لانهم الامه بشأته ويساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتفاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص التواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلوي يأتي اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان امرنا غسلوا الايدى على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج التزعين وهما جابجا الجبهة ينحصر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء ثبت أولا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بقوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

فكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من أسمن الانتصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع نفر السنة والظاهر انه لافرق بين القولين لان بعضهم لا يمد من نفر السنة عتبة كاذرة في نور التراس عند ذكر من شهد بدرا من الانتصار رضي الله عنهم اجمعين قوله غسل الوجه بالفتح مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الما بحيث يقطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما عند ابي يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه منمضا عيني وقيل ان غمض شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت هيئة يجب اصال الماء تحت الرضخ ان يبقى خارجا يغمض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشافعي على المقدسي

قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وبارة البرهان وقبل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الرواوية حيث قال فيها ان الفتي به لا يجب ابصال الماء الى ماتحته اى الشارب كالحاجبين وعدة في التجنيس ابصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاًه وبخالفه ما في الباقي لوقص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في الخنثار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقبل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه قوله والحية تنقله) اى حكم ماتحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله تنقله اليها واطلق الحية فتعمل الكشفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ٨ ٨ واذا نبت سقط غسل ماتحته عند عامة

على المتعمى التوضي غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب والحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار الحية جانبها استعرا من عذارى الدابة وهما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما رواه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقل حكم ماتحتها اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ابصال الماء الى ماتحتها (والحية تنقله) اى حكم ماتحتها (الى ملاقي البشرة منها) اى من الحية وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لانقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاقي البشرة قال قاضيهان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربه) اى ربع الملاقى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أجرد غسل جميعه وان كان ملتجياً لا يجب غسل ماتحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت الحية خفيفة وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استبر بالخال وصار بمحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الخائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدن) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره أن

العلاء وقال ابو عبد الله الشافعي انه لا يسقط غسل ماتحتها وقال الشافعي ان كان الشعر كشياف يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعي قوله وهو أظهر الروايات) اى نقل الحية غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهى كشفة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاث اوتربها غسلها ومحاها وغير ذلك من مسح الكل وتروكوا الخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه وما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح كافي البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعي يجب ان كانت الحية خفيفة قد مناته مذهبا على المختار فلا يخص به الشافعي قوله وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علت ما قبله من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال) الضمير فيمراجع الى المحيط قوله

واليدن) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يذان على المتكبر فالنامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى (بأخذ) زائدة فاحاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من أصبع زائدة وكف وسلمة والزائد على الرجلين كاليدن اه قوله فرادى) اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل اليدن لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وخذف في الثاني دلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وجل لفظة فرادى على ارادة افراد الفسل يأباه قول المصنف بعده مرة قوله وكيفيته الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعنى في بيان القرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الفصل على وجه السنة لقوله وبصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يقين نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً توهم اصابها بحلنجها بل هو مسنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

الكافي بوضع الشيء في محله قوله (١٩) والا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكف فإن

أدخله صار الماء مستملا به صرح في المتن ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء لا غتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده إلى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستملا وكذا الجنب إذا أدخل رجله في البر لا يطلب الدلو لا يصير مستملا لمكان الضرورة اه وكذا بخالفه ما قال في شرح الاقطع بكرة الماء الذي أدخل المستقط يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فيبغي أن يعتمد قول قاضي خن لما قالوا بكرة ادخال اليد إلى الماء قبل غسل الحديث نهي المستقط وهي كراهة تنزيه والتي يجوز على وجدان ما يعتز به ذكر الحمل في المستقي وإن لم يقدر على الاعتراف لا يشوبه ولا يفسد ولا غيره وبداهة نحيثان يتيم ويصلي ولا إعادة عليه نقله المقدسي عن المصنرات قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر إلى الأعضاء المفصلة دون مسح الرأس لأنه لو أراد أيضا تضمين الأمر خططين الغسل والسح قوله بالمرقنين) المرفق بكسر الهمزة وقح الفاء وفيه القلب ملني عظمي العضد والذراع قوله أو فعل الرسول عليه السلام المتقول منه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الأخرى كافي المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا قوله أن يقصد في صب الماء) قال في الصباح قصد في الأمر قصدا توسلته وطلب الأسد ولم يجاوز الحد قوله اذ جرمه كالطين) شأن الشبه به أن يكون

بأخذ الأمانه بثمانه ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إذا كان كبيرا ومعه انه صغير والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأمانه ويصب على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الأمانه ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلأنها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا إلى الدخول تحت خطاب واحد فمعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فتزجج الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فإن جميع الأعضاء فيه تحمده حكما وعرفا فتزجج الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لأحاجة إلى الصب على كل واحد من كفه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فإن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليأمل (مرة) للمار (بالمرقنين) وهو ملتي عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا مازوي هشام عن محمد بنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لأنه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد نفي الكعب في الآية فتمين أن المراد ما ذكرنا والام يظهر للعدول إلى التثنية فائدة فإن قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل فلنا يجوز أن يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الإجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والإجماع بعده فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فتقتضي الجمع بين القراءتين أما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو رجل النصب على حالة التصني والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالإجماع لأن من قال بالمسح لم يجعله مغيبا بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الأكثرون وأوفى بمحصل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل من الدخ في الرجوع إليه فيكون خير بالجوار كافي عذاب يوم يحيط ويحرض حرب وذور حم محرم ونظيره كثير في القرآن والشرع وهو في المعنى معطوف على الفصول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما وبغلا غسلا خفيفا شيئا بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجز مع الالتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحنا) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاستان) وضوا

متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق (در) (٢) (ل) على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا أن الطين مختلف فيه فيفيدان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت العين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والعجين على التليل الرطب واختلف في الزاب فقيل يمنع لفأهر حبلولته وقبل لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجليه ثم توضع وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول عو المختار من الروايتين كما في البرهان قوله (مسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المرفوض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع البدن فهي غير المنصور رواية ودراية وإن صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح بأصبع واحد أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما نوح مسح ثلاث أصابع فوضعهما ثم مدّها حتى استوعب الربع صحح المسح لأن ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا يسمى يدًا بخلاف الثلاث لأنها أكثرها وتام ١٠٠ في التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ويحل المسح

كان أو غسلا لأنها لا تمنع تقوذا الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع تقوذا الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء إلى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي من أبي حنيفة رجدة الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رجدة الله (بناء جديد أو باق بعد غسل عضوا لا مسح إلا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق أي لا بناء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو مسحوا (ولا يناد) المسح (بحلق الرأس كما لا يناد بالفصل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته) وهي مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدن بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدن (بالتسمية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وأن قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجمع بينهما لكن لأحال الانكشاف (و) البدن (بغسل اليدين إلى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين إلى الرقبتين (و) سنته أيضا (السواك) وهو يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك (يمتاء) لانه المنقول التوارث (كيف يشاء) أي يبدأ من الانسان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا أو عرضا أو بهما

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح قوله ما يؤجر على فعله) عر فده بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء قوله البدن بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيذ الترويض والجار أي على القول بلزوم التوضي بالنيذمت أما فيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي تذكره ان شاء الله تعالى قوله والبدن بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدن بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول لعله أنما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافتد قيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على

الاصح كما في النهاية عن قاضيهان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده قوله يمتاء) أقول (وعند) اساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحت كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القنوي والاكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يحرج علم الانسان ويستاك اعالي الانسان وأسافلها والحنك ويتدنى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل ثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المروقة ويكره الاسنيك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال بما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يضي بالثبوت ويحد البصر واحتمل انه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع في النسي على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاه

قوله وعند الضرورة بالماء بالصبيح) أقول هي كفقده أسنانه أو فقد السوال فيحصل له ثوابه لأعند الوجود مع القدرة والعالم يقوم مقامه للمرأة قوله وغسل القدم والآنف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سذكره اه وقال في ابصاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست بغسل القدم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الأنف بل هي عبارة عن إدارة الماء في القدم وبجده وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل القدم والآنف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بأن المضمضة من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال المصنف بالتعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو إدارة الماء في القدم وفي الاستنشاق من جذب به ريح الأنف لتحصل المبالغة التي هي سنة لفير ﴿ ١١ ﴾ الصائم لحديث بالغ الآن تكون صائما وذلك بالفرغرة والاستنثار ولو لم يلمح أجزاء المضمضة ليس بشرط لكنه

(وعند الضرورة بالماء بالصبيح) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل القدم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والآنف) أي إيصال الماء إلى المارن (بماء) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيها) وهي في الأول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصناما) لأن فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تحليل الحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال حية من الأسفل إلى الأعلى بعد التثليث (و) تحليل (الصبيح) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخصر يده اليسرى فيبدأ من خصر رجله اليمنى ويختم بخصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضا (تثليث الفسل) لأعضاء الوضوء المنسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من أنه يحذف كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد إذ لا بد من الوضع والمدة فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي أقول وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الأذنين) داخلهما بسبائبه وخارجهما بإبهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينفك العضو الأول في اعتدال الهواء (ومستحب التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فإن مسح بده كذا في الظهيرية (ومن آدابه) إنما قال هكذا لأنه آداباً أخرى ذكرت في الطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وأدخل خصصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لفير

أفضل لأنه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل القدم والأنف لأن السنة أخذما جديداً لكل غسلة من تثليث غسلهما وأو أخذهما فخصم بعضهم واستثنى باقيه جاز وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصبرية من أنه بصيرتاً بالسنة فتراده أصل سنة المضمضة ومن تقام أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان بأنهم يتركهما على الصحيح لأن المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي قوله وتحليل الحية) أقول هذا في حق غير الحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء مقطر في الأصابع دون الحية ويقوم مقامه الإدخال في الماء كافي البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ويحمد بفضلانه ورجح في البسوط قول أبي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين أن يحال إلى آخره) قال الكمال في الفقيه كذا ورد والله اعلم

ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الفسل) أقول لكن الأول فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك قوله والأذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتعد بذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بمائه أي الرأس قوله ومستحب التيامن) يعني في الأعضاء المنسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم اليمين منهما إلا الأذنين فإن كان التوضي أقطع لا يمكنه معهما معافاته يبدأ باليمين وبالحذاء اليمين كافي البحر قوله ومسح الرقبة) أقول جعله ومآله مسنوناً في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداء باليمنى ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقبل أن الأربعة مستحبات اه قوله وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والواهب من السن جعله المصنف سنة في الفسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكتمال الفرض في محله اه وهو كذا هنا قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة كافي البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبري لأبأس يصيب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن حاجة دعت إليه يخاف فونها يتركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو (لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أول شموله التسمية في المسحوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كما مر) أي من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالمأثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الدرمي في شرح المنهاج وأفاد الشارح أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كنت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فله لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ أولم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تنفع دسيسة ذلك الحديث انتهى قوله بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره قوله وأن يشرب قائماً) قيل وإن شاء قاعداً قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفتير لتفويت الستة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولونفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مسح وواجب للطواف ومنسوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وعجمة وإنشاد شروقه فقهه أي خارج الصلاة وغسل ميت وجهه ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجباية والجنب عند كل

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تنفع دسيسة ذلك الحديث انتهى قوله بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره قوله وأن يشرب قائماً) قيل وإن شاء قاعداً قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفتير لتفويت الستة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولونفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مسح وواجب للطواف ومنسوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وعجمة وإنشاد شروقه فقهه أي خارج الصلاة وغسل ميت وجهه ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجباية والجنب عند كل

وشرب ونوم ووطء ونفض وبقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (أي) ووقوف وسعي وأكل جزور والخروج من خلاف العلماء وبمدك خطية كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قاله في البرهان ينقض بما يخرج من السيلين وأن قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المصافي الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لا يستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع أن الضده هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما حدث قال ما يخرج من السيلين كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض باليس بظاهر قوله إلى ما يظهر) أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو التسلل أقول يعني أو غيرهما ليقى عموم ما يشمل مسئلة المقصد الآتية

قوله وبما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني انصاء لا ما قرب من الاربة فان غلبه مستون فينتفض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج (١٣) منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما

من النجس وان قل حدث في السيلين
اقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه
وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ريح من القبل
والذكر) اقول وعن محمد انه حدث
من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
اختلف الدودة الخارجة من قبلها كما
في التبيين قوله لانه لا يبعث عن محل
النجاسة) اقول ظاهره انما انه ريح
فيكون تحليل قدم نقضه معارضه للنص
فينبغي ان يعمل عدم نقضه بأنه اختلاج
وليس بريح قوله لان ما عليها من
النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما
أفتى به الهندواي والاسكاف اخذا
بقول محمد ان ما ليس يحدث من الدم
نجس وان كان الاصح قول أبي يوسف
انه ليس بنجس كما يجهل والا يكون
مناقبه قوله بعده وما ليس يحدث
من في ونحوه ليس نجسا قوله وهو
ان يضبط بتشكف) هو الاصح قوله
وقيل ان يمتنع من الكلام) اقول وقيل
ان يجاوز الفم وقيل ان يخرج عن اسماكه
وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله أو
في طعام أو ماء) أطلقه فشمئنا لو كان
من ساعته تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قام
من ساعته لا يقص لانه طاهر حيث لم
يستعمل وانما اتصل به قبل التي فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في
الصبي ساعة ارضاعه وصحبه في
المرج وغيره كذا في البحر وقال
الزملاء انه يمتنع في شرجه كمن الظاهر
ان ما في المخرج ليس نجسا وهذا
قوله قال الضاعى هو المختار

أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الفصل قوله خروج نجس يناول خروجه من
السيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السيلين فانه يتقض الوضوء وان لم يسئل لان رأس السيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فيخدر عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم يبعد عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصدوا خروج دم كثير وسال بحيث لم يطلع رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندئذ نافع أنه لم يسئل الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتامل وضعف
ما قال في العبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان
كان نجسا سال لان ميناها كون الخروج مضارا للسيلان وقد تين فساده فيكون
قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم
يسئل فانه غير نافع لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبه الذكرو لم يظهر وعما اذا كان في صفة فرجة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنبه فرض (و) خروج (ريح أو دودة
أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه نافض للنجاسة
النجس وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا يبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس يحدث في غير السيلين
(كذا) لا يقص (لحم سقط منه) أى الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بتشكف حتى انه لو لم يشكف لمخرج وقيل أن يمتنع من الكلام (في في
مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لفة دم متعقد لكنه ههنا سوداء وانما اعتبر فيه مل
الفم (أو) في (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهذابة ان الخروج أى
خروج النجس من غير السيلين فيحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبل الفم في التي ثم قال ومل الفم أن يكون بجبال لا يمكن ضيقه الا بتشكف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعتبر على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الثالب كالتحقق انما يكون فيما لا ينضبط به الاصل
كاليد في القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالأبلاج القائم مقام الانزال وانما في

تأمل انتهى ثم قاله في البحر ومحل الاختلافه ما اذا وصل الى معدته ولم يستمرألوا قه قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينفذ اتفاقا كما ذكره الزاهد انتهى قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى التي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص أو مابم التي يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يعمل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أي التي الذي بلا الفم يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنبات ويسن في الوضوء فاعتبر التي خارجا أي فعد خارجا لان من اعتبر شيئا فقد اعتدبه أي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي مل الفهم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم بما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحقيقه بل الفم لقول الهداية ان الخروج بتحقيق السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبل الفم في التي أي وتحقيق بل الفهم في التي وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي أقول من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان يقرن

لانه لا يكون نجسا اذا ملا الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قول لا ساقط لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات وصفين قوله كذا دم في فيه الخ) هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في البحر انه لو كان ساعدا من الجوف مائما غير مخلوط بشي فعد محمد يتقض ان ملا الفم كسائر انواع التي وعندهما ان سال بقوة نفسه نفذ وان كان قليلا واختلف الصحاح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزي الى الوجيز ولو كان مائما نازل من الرأس نفذ قل أو كثر باجتماع أصحنا في قوله حتى لو كانا مغلوبين له لم يتقض) قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجرو علامة كونه

مغلوبا أن يكون أصفر فينظر ما يعلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالتي ماء في قم السائم اذا صعد من الجوف (بحيث) بأن كان أصفرا أو متناو هو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كفيما كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله ان اخلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى أو قال الكمال ان كانت القلبية للطعام وكان بحال لو انفراد بلغم مل الفم تنقض طهارته وان كان بحال لو انفراد البلغم ملاه فلي الخلاف وان كان سواء لا يتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطعام يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كراهة قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب النصب مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزاع خاتم من اصبح قائم ان أعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

يرأ وان تكرر نومه ويقتله فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه فمهما في آخر فردّها اليه لم يرأ من الضمان اجساما لا اختلاف
المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قولاً لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الاباء تحويل وتامه فيه فليراجع قوله

وما ليس يحدث ليس بنفس (قال في
الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو
الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح
احتراز عن قول محمد بن نجس وكان
الاسكاف والهند واثي يفتيان بقوله
وجاعة اعتبروا قول أبي يوسف فقا
باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب
أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم
ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
والم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ
من الدم البادى في محله بقطنة وأنى
في الساء لم ينفس اه قوله فلا أى
فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعنى
لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
(تابيهان) أحدهما ليس الناقض
النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر
ونحوه الثاني ان التقيد بالنوم يخرج
الناس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر أنه ليس يحدث
وقال أبو على الدقاق وأبو على الرازى
ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت
لكن صرح به فاضحان من غير استاده
لاحد فانتضى كونه المذهب فقال
والنفس لا ينقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشبه عليه أكثر ما يقال ويجزى
عنده اه (قوله يصلى بالتوضى أى

ببحث لوجع صار ملء القم قابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء القم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الشبان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو
الشبان فان حصل ملء القم بشبان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس بنفس) أما القى فلما عرفت أن قليله يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بعمل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون
محرمًا للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الأذى بناء على حرمة طمسه
فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فقير المسفوح في الأذى يكون
على طهارته الأصلية مع كونه محرمًا (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أى قوته
الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أى واضعا
أحد جنبه على الأرض أو متكئا على أحد ركبتيه أو مستلقيا على قفاه أو متكئا
على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعزى عن خروج شئ عادة والثابت عادة
كالتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذا رفع يبطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) أى
لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعى (وان تعمد) أى نام قصدًا (في الصلاة)
خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لوازيل لسقط) قال في الهداية
عند عد التناقض أو مستند الى شئ لوازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره
الطحاوى وليس من أصل رواية البسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الأرض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان
اتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط قائما فأتبه من ساعته لم ينقض
وان استقر قائما ثم اتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الانهال
والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة
بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (تهفئة بالغ)
وهى ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شئ منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضى) أى
بباشرة الوضوء فيكون احتراز عن وضوءه في ضمن الفصل (صلاة كاملة) أى ذات
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألامن
ضحك منكم فهتمة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليهم فلا
يتضمن غير التهتمة ولا تهفئة الصبي والنائم والمفتسل والتهفئة خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما (وأو) كانت التهفئة (عند
السلام) أى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يعمد)

بإشارة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضى خان النقض خة وبذلك مع اتفاقهم على بطلان صلاته
كفى البحر قوله (الا أن يعمد) أقول لا يخلو ما ان يكون متنا أو شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه تهفئة بالغ وفيه
نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر جده الله كما سذكروه وفيما ذكره الصنف رحمة الله في باب

الحدث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها أي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاهذا فاعتبارا له بالصلاة اه وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن الضئنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة فالعنى انه ان تعد القهقهة عند السلام لان تكون القهقهة في الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان الضمير فيه راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد ﴿تبيين﴾ لم يذكروا القهقهة الامام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد وضوءهما قوله الاثنان يكون مسبوqa أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متناكفا في النسخ التي رأيتها في استثناء من قوله قهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تنفس صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقهة لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته يعنى ان الاستثناء متى وقد علمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته وتجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرها الزبائى وزاد الكمال في تفسيرها ﴿١٦﴾ العائقة وتبعه صاحب البرهان فقال

وهي ان تجردا معا متعاقبين فتماسى الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتقن خروج شئ اه وفي الفتية وكذا المباشرة بين الرجل واللام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفي البحر وكذا على المراتين قوله لا يمس الذكر) أقول لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد تفصيل الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء هو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر قوله قشرت نقطة الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يظهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل قوله خرج من اذنه قبح الخ

الصلى في القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أى بتعد القهقهة (قهقهة المأموم لم ينقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا أن يكون مسبوqa) فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان يباشر امرأته وتجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها (للبائين) أى ينقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت نقطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من اذنه قبح لو) خرج (بوجع نقض لانه يكون من الجراحة) والا فلا (ينقض في عينه رمد أو عيش) بفتح العين ضعف البصر مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتى بانه (كما اذا كان بهما) أى بالعين (غرب) بفتح العين المجبة وسكون الراء عرق في العين يسقى ولا ينقطع (الحدث البالغ لا يمس محمقا ولو بياضه) الخالي عن الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشيرز (وقبل منفصلا) كالخريطة ونحوها

كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظربل الظاهر اذا كان الخارج قيما او صديدا انتقض (والاول) سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن غلة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدي والبيرة والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح اه قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزبائى لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدمع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيما اه وهذا التعليق يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك ثم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات على ظن المبلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبائى اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قتل كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكروا فيافية الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابلة قوله كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التبيين الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بد مع والغرب بالتحرير ورم في الماقى قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشيرز) أقول هذا خلاف المعتمد وان صح لما قال الزبائى وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقبل لا يكره من الجمل المتصل به

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه نبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا في المتباني فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخطرطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه قوله والاول هو الاصح قد علمت تعين حله على غير المشرز قوله واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الفصل (الفرض مصدر بمعنى الفروض) ١٧ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والفصل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفس وهو لغة بضم الفين اسم من الاغتسال وهو حمام غسل الجنس واسم للماء الذي يقتل به ايضا كما في المغرب وقال السوي انه يفتح القين وضمهما الفتان والفتح انفتح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول القوي وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم الجاز لاستعمال المشترك في معنييه قوله حتى داخل القلفة في الاصح

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (لم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للمائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبائسة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في الكتب (الشرعية الا لتفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يس (درهما في سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وانجاز قرائته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل اليد دون القم حتى يجب غسل اليد لا القم واستويا في الجنب والمائض لان الجنابة والحيض خلا للقم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أي الحديث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكسبة كذا في التارخانية وانما لم يحرم لان حرمتها من أحكام الحديث الاكبر كالحيض والجنب

فرض الفصل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما نفوت الجواز بقوته (غسل القم والانتف) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السر) والشارب والحاجب وجب العينة) أي يجب ابصال الماء الى أثناء العينة كما يجب ال اصولها اذا خرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يبصل الماء الى ثقب القرط لا يشكف لا يشكف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يشكف لا يشكف ايضا (كذا) اي كالعين في الجرج (نقض صغيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) أي الفصل (البدأ بما ذكر في)

الكمال ونفصل فرجها الخارج (در) (٣) (ل) لانه كالم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفنى اه قوله كذا نقض صغيرتها وبلها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفيه بسوط بكر وفي وجوب ابصال الماء الى شب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للمصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يدفع ما قاله الزيلعي واقتني اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكنزان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه **قوله** حتى لولم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لولم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولولم يثلم ولو انغمس الخبث في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والافلاقال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الخوض الكبير أو وقف في المطر كاللا يخفى اه **قوله** بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر رأى في الهداية كيفية الصب واختلاف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقبل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقبل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة روات الجماعة عنها قالت وضعت يدي ١٨. للذي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ

الوضوء) من النية والشمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضاءه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح برأسه كما وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقع) أي يستجمع ماء حتى لو كان على سطح بغسلهما (ثم تليت صب) حتى لولم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقبل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجله تكميلا) لا وضوء وتظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجله بالجرلانه حيثئذ يكون في سباق قوله بادئا وليس له معنى (و) سئله أيضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضوا لآخر فيه) أي الغسل (اذا تقاطرت) البسة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) فيبدلها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الايلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحيط لو قالت امرأة معي جنى يأتيني فاجد في نفسي ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

بيمه على شماله فغسل هذا كبره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم نضح عن مقدمه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والفرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه (تليه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر **قوله** وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط للوجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلاف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانتزال والالتقاء شرط **قوله** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف وأعتز على من شرط الدفق بأنه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه ومرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المنى فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الرية وعلى قوله في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امرأة معي جنى الخ) أقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى يأتيني في النوم مرارا واجدا ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كما أنه احتلام اه أفلت وعلى هذا اذا خبرت باتيانها يقطعة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكأنه يذكر هذا لظهوره قوله في أحد سبيلي آدمي الخ لم يقبده بكونه مشتمى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتمى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا لم يكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة لم يفضها فهي بمنزلة ما يجب فيها (١٩) الفصل قوله وجب الفسل لئلا قال في البحر أي الفسل فرض على المسلمين

على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنازة وفي فتح القدير أنه بالإجماع الآن أن يكون الميت خنثى وتكلا فإنه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسأني الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا أن يغسل قال إذا أسلم إليها ولو انقطع حيضها ثم سلمت لا يغسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال إذا أسلم الكافر جنبا فغسله روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس بمخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة إذا حاضت فظهرت ثم سلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الفسل بإرادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه فداؤها بعده كأنشأتها فيجب الفسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحضه لزوم الفسل عليها فجاء إذا انقطع دمها ثم سلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الفسل بلوغ صبي باحتلام وإسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء الشروط بزوالها إلا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يجب الفسل (على مكافئها) متعلق بفرض المقدور في إيلاج (وان لم ينزل) مينا لأن الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ مينا أو مذبا) يسكون الذال المجهمة ما رقيق أبض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يترك حلا) لأن الظاهر أنه متى رقى بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لأنه تفكر في النوم كما في القطة بلا انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فرشه بل لا تذكر احتلاما وتيقن أنه مني أو مذى أو شك أنه مني أو مذى فعليه أيضا الفسل وان ييقن أنه ودى فلا غسل عليه وان لم يترك احتلاما وتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان ييقن أنه مني فعليه الفسل وان شك أنه مني أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى تذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب الايقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لأن التام غافل والمني قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قيل لو احتلت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الفسل لأن ماءها ينزل من صدرها إلى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الفسل كذا قال الزيلعي (أو لجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الفسل (ان وجدت لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى) وودى يسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر وطى بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أقى عذراء) ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأنها ولم ينزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تمتنع من التقاء الختانين كذا في البنغي (ووجب) الفسل (لئلا) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل وإذا تم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الأصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى ليشتمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض قوله أو ولدت ولم تردها) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها مدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الفسل عند أبي حنيفة وان لم تردها احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للطهارة الموجودة

بالولادة اه وسنذكر ان أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا (أقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما أطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بقوته قوله وعرفة) أقول وذلك ان يفتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما اتهم لفظي لان الفسل ليس لعرفة اه قلت فراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله أعاد اللام الخ) أقول فراده انه ليوم العيد وقال في البحر الفسل ﴿ ٢٠ ﴾ في الجمعة والعیدن سنة للصلاة لاليوم

لا مبيتا بلزم ذلك (او ولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لثلاثتهم كونه سنة لصلاة العيد (ونذب لمن أسلم طاهرا أو بالغ بن) سمي في كتاب البحر أن الفتوى على أن سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو أفاق عن جنة ولمكة وزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ممن ماء غسائها على زوجها) غيبة كانت أو فقيرة (وحرّم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاق لأجل المسجد لحائض ولا جنب (الضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرّم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بقوله وحرّم على الجنب دخول المسجد لثلاثتهم انه لما جازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض ألا ترى أنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصحب ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجائر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقبل الآية وقبل مادونها أيضا (بقصده) وأما قرأته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومسماهو) أي القرآن (فيه) كاللوح والارواق (وحله) أي حل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسماها وحلها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا في المبني (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو الأقح أو الوسادة على الأرض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

في قول أبي يوسف لانه أفضل من الوقت وتألوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف ان يفتي على الصحيح يجعل الفسل في العيد لصلاته كما منى عليه المصنف في الجمعة يجعله لصلاة يكون مشبه في الجمعة والعیدن على منوال واحد قوله ولمكة الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والجماعة ولبلة القدر اذ ارأها وتقدم بهضه تنبيه ﴿ ﴾ يكنى غسل واحد لعيد وجعة اجتماع مع جنازة كما للفرضي جنازة وحض قوله اختلف في وجوب ممن ماء غسائها الخ) أقول ولم يذكروا الماء الوضوء وقال الكمال وثمان ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غيبه اه ولم يحكم خلاه قوله لا يجوز لهما الطواف) أقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سابق قوله وحرّم عليه الطواف بمعنى الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها قوله فقبل الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة مادون الآية اغير الطاهر قوله وقبل مادونها أيضا) أفون بمعنى فهو حرام كرامة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

ومادونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي وغيره ثم (قراءة) رأيت ما نصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القرآن قوله (ومسما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله الحديث البالغ لا بأس مصحفا قوله ويكره له) أي للجنب قوله كتابته أي القرآن الخ) أقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكرهه مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الأرض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مسما هو فيه وحله اه وقال الزيلعي ويكره لهم أي للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فيه كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو البيث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الأرض

وقيل هو قول أبي يوسف اه قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرها محمد لشبهة القرآن لان أبا كسند في مصحفه ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف (٢١) للصي) هو الصحيح قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للطائفة

(فرع ٥٠م) لو كان رقية في غلاف مصحف عنه لم يكره دخول الخلاه به والاحتراز عن مثل هذا أفضل ذكره الزيلعي قوله وبما قصد تسميته) يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن البرى دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحرى ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البرى كذا في القمح قوله كذا) أى كالماء سائر العائقات في الحكم المذكور أى في أنه اذا مات في المائع ماءى المولد لا ينجسه وان مات فيه برى المولد وماءى العائش نجسه قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا قلل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى وما هو فى حكمه بعده يقتضى ان الكلام فى القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالوصول فى قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على إطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جارا بالماء قال فى البرهان فى سباق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف ملقيا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على إطلاقه واستدل فى

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصي) لان فى تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفى تأخيرها الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والنفل شرع فى بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والنفل (بماء البحر والعين والبر والمطر والتلج الذائب وبماء قصد تسميته) أى تسميته بالبحر (وقيل يكره) فانه الشافعى وأبو الحسن التميمى وفى قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينقده الملح) كذا فى عيون المذاهب (لا بماء الملح) أى الحاصل بدو بان الملح كذا فى الخلاصة وامل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثانى انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أى فى واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادله سائلا (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائى المولد كالمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارج) عطف على فيه أى وان مات خارجه (فألقى فيه) بمعنى لا فرق فى الصحيح بين أن يموت فى الماء أو خارجه فألقى فيه (لامائى العائش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته فى الماء يفسده (كذا) أى كالماء سائر السائعات) فى الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أو صافه) أى اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسائى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من الشايع هكذا أو غير أحد أو صافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجر الوضوء به وليس كذلك لما قال فى النابغ لو وقع الجمس أو البقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال فى النهاية المنقول عن الاساتذة جوازها حتى ان أوراتى الاشجار بوقت الخريف تقع فى الجياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكثير وأشار فى شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما اذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز كسائى (كاشنان وزعفران وقاصكه وورق فى الاصح) اشارة الى ما انفصل من البناء والنهاية (ان بقى رفته) قيد للاشلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أو صافه (ما غير أحدها) أى أحد أو صافه (نجس) فان المراد بالوصول فى قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (ويجار) عطف على ماء يتحد واختلف فى تفسير الماء الجارى فاختر هنا مختار الهداية والكافى وهو ما (يذهب بقية) وقع (فيه نجس لم يبر) أى لم يدرك

انشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال ومارواه محمول على الماء الجارى واستدل اذ كان فيه اذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختر هنا مختار الهداية والكافى) أقول لم يقع مختار فى الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجاري ما لا يكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بنية اه نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بنية اه وكذا مشي عليه صاحب الكافي في الكثر بقوله وهو ما يذهب بنية وقال شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعبده الناس جار يابو هو الاصح ذكره في البدائع والصفة وقال في البحر شرح الكثر وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعبده الناس جار يابو كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من ان كتب اه قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان روى لم يميز استعماله) أقول المراد ان كل من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال في الكثر وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم أي الأثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه قوله بذراع الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فأتمه وجعله الولو الجلي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فأتمه وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحه من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مريئة نجس والافلا) أقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مريئة كانت أو لا لحكمنا أنه كالجاري كما قال الكمال وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا ينجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تفحصه فينبغي عدم ﴿ ٢٢ ﴾ الفرق بين المريئة وغيرها لان الدليل انما

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان روى لم يميز استعماله (أو ما في حكمه) أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح أن يكون بحسب (لا تنحصر) أي لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذالم ينجس كله هل ينجس موضع الوقوع ان كانت مريئة نجس والافلا وعند مشايخ العراق ينجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان أوجب النجس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس (هو) أي كونه طاهرا هو (الختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في ميون المذاهب وفي الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه النجاسة حتى نجس ثم انبسط وصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء نصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التاتار خانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربيع

يقتضي عند الكثرة النجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا في النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أي مكان كان فيما اذا كانت غير مريئة كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المريئة لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل فلا يثبت بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر أبو الحسن وهو الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر أثر الخاطلة يرشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان الخاطلة في الجاري لا تتحقق في المحل الا بظهور الأثر وبهذا يدفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاه (كان) عن الكرخي بقوله فعلى هذا أن ما ذكره المصنف يعني صاحب الكثر بقوله فهو أي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على أن موضع الوقوع لا ينجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا نجس موضع الوقوع من الجاري فنه اول فئامل قوله هو أي كونه طاهرا هو المختار قال الكمال بعد نقل صحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تقويضا لرأي البجلي ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى لوضم مثله لو كان محقق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من الغنى وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرض وبهذا خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير اه قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقد روي بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل عنها بكسر النسبة لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يعتبر رعاية الكسر والكل بحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان سنة وثلاثين في الدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على السنة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دور ويكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر سنة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمس ذراعاً ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف السنة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراعاً وأربعة أخماس ذراعاً بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد وبسط الكسر ثم تضرب ستة وخسين ﴿ ٢٣ ﴾ في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فتنقسمها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقيمة ألف على عشرة فيخرج مائة وبقيمة ثمانية على عشرة فيخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض الدور

القطر ١١ و $\frac{1}{5}$

القطر

وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة ونصفه وهذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكبير الدائرة قسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعاً وخمس ذراعاً وبرهان اعتبار سنة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراعاً وأربعة أخماس ذراعاً على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير

كان عشر في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو برهان عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المنقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الاتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلاهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بما) بالمد (زاله طبعه) وهو السيلان والارواء والانبثاب بالطبخ (كشرب الرياش) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بقلية غيره عليه) ولم يقل له لان عبارات القوم فيه مختلفة وروايتهم في الظاهر مخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما تلى عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما كمال الاتزاج أو بقلية المتمزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الخاطا جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالنائب الماء والثاني اما ان يكون الخاطا لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالسوء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يميز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يميز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد أن يكون الدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لا وجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والمجد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان أقوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف (يشير الى أنه لو طبخ ما يقصده التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو قيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته قوله بحيث لا يخرج (بالعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أه على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يميز (أقول يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه بأول الواسع كما قال الزيلعي المقتضى لهذا انضباط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أو صافه لا يجوز على ما اذا كان بخالفه في وصف واحد أو وصفين الخاطا بخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أو صافه لا يجوز على ما اذا كان بخالفه في وصف واحد أو وصفين

قوله أو بما استعمل لقربة) أقول وهي كالوتوضأ على وضوءه بنيت كما ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت خائض تقصد الاتيان بالمستحب كافي البحر وغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه لطين أو الدرر إذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كافي الفتح قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء إذا لم يردسوا لا يستعمل كافي الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا ثالثا أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ٢٤ ما قاله أبو بكر الرازي تحريجا من مسئلة

(أو) بما (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مذبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع التلوث والفساد وان كان تشميسا أو تزيينا (الا) اهبا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلذكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك لغنى العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاول فلان الحياة لا تحملها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فيتنجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقبل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارته جلده بالدباغ وقال في التجرید الكلب نجس العين عندهما خلافا لأبي حنيفة (وقبل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتقض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطرو باقي المسئلة بحالها

الجنب المنفوس في البر ومنعه السر خسي وقال انه ليس بمرور عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسده الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان تحت الدباغ لا مالا تحتله بجلد الحبة الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة واما مقيص الحبة فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع التلوث الخ) بشير به الى أنه لو جف ولم يستعمل يطهر به أي صرح الزيلعي قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة الجوسى حيوانا والحرم صيدا وتارك التسمية عدا كافي البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في الفينة والمجنبي ان زبيحة الجوسى وتارك التسمية عدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا الى فتاوى قاضيان اه قوله بخلاف لحمد في الصحيح) أقول اختلف الصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان

قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بمد كلام الكمال وفي (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله (وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصل عليه ويتخذ دلوا اه قوله (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قرناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قوله بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من اراده

(فصل في قوله وان عني خر مجام وعصفور) أقول ظاهره يقتضي أن خر المجام والعصفور نجس لاطلاق الهو على كالتطارات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة في الخبثية ووزق سباع الطير يفسد الثوب اذا نجس ويفسد ما الاواني ولا يفسد ما البراه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البرق قولان أحدهما عدم التجسس قوله بشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضئيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة أو بمرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم ﴿ ٢٥ ﴾ العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة أو بمرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر ون القليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يتخلو أو عن برة وصححه في النهاية وعزاه الى البسوط كافي في البحر قوله كما اذا وقعنا في الحلب يعني وقعنا من الشاة وهي تبر وقت الحلب في الحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالحلب للاحتراز عن الانقال في الهداية وفي الشاة تبر في الحلب برة أو بمرتين قالوا ترمى البرة ويتبر اللبن لكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالبرق في حق البرة والبرتين اه والتعبير بالبرة والبرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البرق في الحلب يند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر (ونافحة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحل كافي الزراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا لتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا ﴿ فصل بر دون عشر في عشر ﴾ فيده لانها لو كانت عشرة في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره فاضيلان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتي يخرج (وقع فيها نجس وان عني خر مجام وعصفور وتقاطر بول كرواس الا بر) حتى لو كان أكبر منها لم ينجس (وغبار نجس وبقر تابل أو غم) بشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العقول أن الآبار في القلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبر حولها فتلقب الرياح فيها فلا يفسد القليل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لافرق بين الرطب والبابس والصحيح والتكسر والبرع والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين آبار المصر والقوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعنا في حلب فرمينا) الفاء تدل على الفور قال في البسوط لا يتنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عاداتها انها تبر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) فيده لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ أو تنفسخ في الماء أو العصير لم يتنجس لم يذكر التنفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أومات نحو آدمي يخرج الواقع) في البرق (فيتزح كها) أي كل ماؤها فكان تزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه إشارة الى انها تظهر بمجرد التزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تصبر) تزح كها (تقدر ما فيها) أي فيتزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في تزح قدر ما فيها (الى ذوي بصارة) أي رجلين لهما شعور ومعرفة (في حال الماء) فأى مقدار قال انه في البرق تزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقده لكونهما

قوله لا يتنجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم التجسس مقيد بعدم المسك واليون وبه صرح الكمال بقوله فلا أخر أو أخذ الاين لو نها لا يجوز اه قوله فيده لما سألني ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البرق) يعني ما ذكر اذا وجب تزح شيء فلا يجب اخراج نحو البرتين لعدم تزح شيء بوقوعه او وقوعه فيها اعظم أو خشية أو نطمة ثوب متلطفة بنجاسة وتعدر استخراج ذلك فيتزح الماء بظاهر ذلك تبعا كناية خبر تخلل كافي في الفيض قوله وقاله في النهاية الخ) كذلك بظاهر الدلو والرشاء والكرة وبالله طهارة عروة الا بريق بظاهره البهارة البهارة اذا أخذها كما غسل يده

قوله وقيل يقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقبل ان تحفر حفيرة وترسل فيها قصبة لان هذا احد الالوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعمير نزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متناهل قوله وان ملت نحو حمامة الخ) أقول هذا والمبت السليم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البرر قوله ولو وقع أكثر من فأرة ﴿ ٢٦ ﴾ الى قوله لجميع الماء) حكاه الزيلعي

نصاب الشهادة المزمعة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وبجصاص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انقص فان انقص العشر فهو ماؤه ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البرر من أول حد الماء الى قعر البرر متساويا (وقيل ينزح ما شادلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفني بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلو وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو خمسة وربعون الى ثلاثين) هو أيضا كإمر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة قال الاربع ينزع عشرون ولو خسا فأربعون الى التسع ولو عسرا لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهية الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أي البرر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت والافنديوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فند) أي تنجسها. (ثلاثة أيام وليالها) ذكره هنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدرله من المدة أكثر بما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لثوهم ان التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لثوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعاً لثوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جزم في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

والكمال بقولهما وعن أبي يوسف قوله لو كانت فأرتان الخ) حكياء بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالهرة والست بالكتاب وأبو يوسف الجنس الى التسع بالهرة والعشرة بالكتاب قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أي وهم محدثون كافي الجوهره قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يبعدون اجاعا كذا أفاده شيخنا موفى الدين رحمه الله ذكره في الجوهره اه وتعقب شارح منية المصلى القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مفسولة بماء البرر فيما تقدم حال العلم باشمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لاستندنا الى ما تقدم فلا يتبعه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الامادة ولا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه قوله ولا تنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ قاسم في تنقيح قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول

الامام البرهان والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليل في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس (في) وقوله استحسنان وهو الاحوط في العبادات اه قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم ولا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

قوله والكلب منه من يقول نجاسة عنه (قال الزبلي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أو لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس نجس العين قوله وسور كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفسد سور الفرس فتشله الاطلاق لانهما قول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لا حرمة لانه آفة الجهاد لا نجاسة فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح (٢٧) كذا في البحر عن البدائع قوله وهذا يشير الى التزمه) أقول والاصح أن كراهة

سور الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسور هانجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة الحفلة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخطط أو أكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرية قوله وأما كون البيوت فلا حرمة لحمها أو نجاسة سورها الخ) يفيد نجاسة لحم الذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير المقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء قوله وبعضهم هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال قوله فقبل الشك في طهارته وقيل في ظهوره وهو الصحيح عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلم هذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدلل به في البداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والناث بالشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيه ان تغريما على كون الشك في طهارته أنه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لآلئها كالجمار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في ذنبه نجاسة فخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لآلئها فلا قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح أنه لا ينجسه وكذا الجمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (إلا أن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالله طاهر وان كان نجسا فالله نجس يترشح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب تزجده (وسور الأدهي الطاهر القم) سواء كان جنبا أو حائضا أو نكسأ أو صغيرا أو كافرا (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر القم (طاهر) لأن لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره) فورا أكل الفارة) فديده لان سورها قبل أكلها وبعد أكلها مضي ملة أو ساعتين ليس نجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير الى التزمه والاول الى المقرب من الحرمة (وشارب الجر فور شر بها نجس) أما سور الثلاثة الاول فلا خلاطه بالعاب النجس وأما سور الاخيرين فلا خلاطه بنجس في القم (و) سور (الدجاجة الحفلة) أي الجلالة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والمقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الحفلة فلا تخالط النجاسة حتى لو كان محبوسة بحيث لا يصل مقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلا تاكل الميتات فأشبهت الحفلة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلط مقارها من القدر لا يكره وأما سواكن البيوت فلا حرمة لحمها أو نجاسة سورها لكنها تقطع لعله الطوائف فثبت الكراهة (و) سور الجمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الجمار طاهر لو نجس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيم والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتنة وفي البداية والبغل متولد من الجمار فاخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

في الماء القليل أنه لانه لا يفسد بالشك قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح قوله وعليه الفتوى من الفتنة قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال مثلا مسكين فان قلت أين ذهب ثوبك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شهيد بالاب أما اذا غلب شهيد فلا اه وبهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

قوله يتوضأ به) أقول وينوي احتياطاً لما قال الكمال اختلوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي أه قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصل على ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحديث لانه لو تيمم قبل حدثه وأعاد الصلاة خرج عن ٢٨ * العهدة يقيّن قال الكمال لو توضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام الأبرى أن الذنب لو نزا على شاة فولدت ذنباً حل أكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عندهما وطاهراً عند أبي حنيفة اعتباراً للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكاً واذا كان مشكوكاً (يتوضأ به ويقسم إن عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصل على ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة يقيّن كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن قال أبو يوسف فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلور قيق يسيل كاللؤلؤ اما اذا اشتد وصار مسكراً لا يتوضأ به اتفاقاً قال قاضيان بر بالوعة جعلوها بر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لاتصل اليه النجاسة كان طاهراً وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوابها نجسة وقهرها طاهر بر تجسس فغار الماء ثم ما دام الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة التزح وكذا بر وجب فيها تزح عشرين دلوا قزح عشرة فليبق قيه ماء ثم ما لا ينزح منه شيء وينبغي أن يكون بين بر بالوعة وبين بر الماء مقدار ما لاتصل النجاسة الى بر الماء وقد في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضاً محتاجاً الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الأحكام المذكورة لانها يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكاً مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معرورياً والحمر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه يخالف للقياس لان القياس يقتضي أن يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم التجسس في الحكم في غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضاً على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التجسس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهراً حكماً بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجساً لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجساً لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعاً استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافاً

الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلّاها صححت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد الهجي ادام الله نفعه ووجه يعني ولم يحدث بينهما لكن كرمه فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة مشقة اه قلت ويكره فعله في المرتين التخلل بينهما الحدث وأورد في البحرسؤالاً على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم يكن يظهر أصلاً أمّا هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعاً كالو صلى بعد الفصد أو الجمامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لكان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول أه قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (وقع في نية مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي قوله وإن قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كافي في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفتي به أبو يوسف والعكس أي تعين الوضوء برواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال ايها

اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتما فيه فليراجع من رآه قوله معرورياً) قال في المنرب امروري الدابة ركب عريا للشافعي ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معرورياً وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقليل معروري اه ولا يخفى مانبه ﴿ باب التيمم ﴾ قوله هو لغة القصد كما يعني مطلقاً قوله وشرعاً الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمصح الوجه واليد من الصعيد والصعيد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهره وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الأرض طاهر في عمل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء، والتيم بالجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اهقلت هو وان كان اصح من الوجد الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد الخصوص وعلت ما ذكره الكمال قوله فالتيم للجنابة بالاتفاق (يعني فالتيم السابق باق ترفع الجنابة قوله بعده ميلا) بنى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا حقوق الحرج وبعده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان في المصر أو خارجه وبنى ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكر الزيلعي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيم غيبة رفته عن سعدو بصرة لو ذهب اليه أي المساء لو هو أحسن ما حده حشية ان يقتل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة (أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لساقط في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعًا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اهقلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعان ونصف بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي يقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون أصبعًا وعرض كل أصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول في القدرة يحتمل أنه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره (هو ٢٩) أو يمكنه فان كان الاول ووجد من بوضه في ظاهر المذهب لا يتيم لانه قادر

وروى عن أبي حنيفة انه يتيم وعندهما لا يتيم كما في التبيين وقال في الجوهره ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء لا يضره الماء كاليطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يحد من يستعين به جاز التيم اجابا وان وجد فعند أبي حنيفة يجوز له التيم ايضا سواء كان التيم من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيده وعندهما لا يجوز له التيم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجابا اه وان

لشافعي (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيم لكل فرض ويصلي من الفل ماشاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء وعجزا عن الماء) أي ما يمكن لطهارته حتى لو أن رجلا اتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكتفي للوضوء لا لفسل يتيم ولم يجب عليه الوضوء عند اخلافا لشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث بوجوب الوضوء بان حدث بعد التيم فيجب عليه الوضوء فالتيم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكتفي لفسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا لشافعي (أورد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصر) خلافا لهما (أو عدوا وسبع)

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله لكن به جدرى أوجى أو جراحة فهذا يجوز له التيم اجابا كما في الجوهره اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيم فان عجزا بضاعن التيم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي حنيفة حتى يقدر أي احدهما وقال أبو يوسف يصلي تشبها وبعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهره قوله أو برداخ) قال في البحر اعلم ان جواز التيم للجنب عند أبي حنيفة رحمة الله مشروط بان لا يقدر على تسخير الماء ولا أجرة الحمام في المصر ولا يحدوثا تدفق به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيم ذكره الزيلعي وقال الكمال اما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيم كالفسل فاختل فوافيه جملة في الاسرار مبها وفي فتاوى قاضيان الصحيح انه لا يجوز كما نه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء مادة اه هو تنبيه على ما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة بجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقبل عدائه شرط فلو برى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وموقع في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالريض فالمراد من الحشة غلبة الظن كذا في شرح القرى من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (يقوله أو عدوا وسبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانيته أو خاف على نفسه من فاسق عند الماء أو خاف المذنبون القليل من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

قوله أو عطش يحصل له أولدائه) يعني ولو كانت كلها واحتياجه للعجن كاشرب لا تحاذ المرق لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فإن امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج إليه للعطش كان المضطر أخذه منه قهراً ومقاتلته فإن كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كافي البخر اهـ وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء قوله (أو عدم آلة) قال في البحر ويشترط أن لا يمكنه إيصال ثوبه الظاهر إليه أما إذا أمكنه إيصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً قليلاً باليل لا يجوز له التيمم اهـ قوله لغیر الاولى) مثنى على القول بأنه لا يجوز لأولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ينتظر ولو صلوا له حق الإعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لأولى أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كافي التبيين قوله يعني إذا خاف غير الأولى الخ) أقول وكذا الأولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فإن كان يرجو إدراك البعض لأتيمم ولا فرق بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كافي البحر قوله وعبرة الأولى أولى من الأولى كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهراً لكن أجيب عن الذي عبر بالأولى أن كلامه شامل أيضاً إذا بطل الحكم فيمن هو مقدم عليه بالأولى لأن الأولى إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى أن ما ذكره المصنف إنما هو عن مختار صاحب الهداية قوله ٣٠ ﴿ أو عید ﴾ قال الزيلعي بأن تقوته وإن كان

بينه وبين الماء والقاء النفس إلى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أولدائه (أو عدم آلة) كاللذو والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الأولى) يعني إذا خاف غير الأولى بالامامة وهو من لا يكون سلطاناً أو قاضياً أو والياً أو امام الخ فوات صلاة الجنازة إن اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الأولى أولى من الأولى كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) أي ولو كان التيمم للبناء يعني إذا شرع في صلاة العيد متوضئاً ثم سبقه الحدث وخاف أنه إن توضأ فاته الصلاة جازله أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لفوت الوقت والجمعة) لأن فوتيهما إلى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالتيمم أن يتوى عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلاة (فلغا) أي إذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوء) لأن الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بهما فلو توضأ بنية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

حيث يدرك بعضها مع الإمام أو توضأ لأتيمم وقيد به بقوله وقالوا إذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الإمام لو توضأ لأتيمم إجماعاً وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له أتيمم بالإجماع أيضاً لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والإمام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به قوله لأن فوتيهما إلى خلف وهو الظهر والقضاء إطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء

والأفلاخفية في الظاهر عن الجمعة على المختار وأصل الإطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى (أيضاً) الأعلى مذهب فرأى على المذهب المختار من أن الجمعة خلف الظهر أصل فلا دفع بأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا كانت يصلي الظهر فكان الظهر خلفاً بصورة أصلاً معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لأنها تقوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل اهـ قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة أو نية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزیه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنازة وهو الصحيح من المذهب كافي الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين قوله أو سجدة التلاوة) أقول لأنها قرينة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة وقولهم في الأصول أنها ليست بقرينة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة أصلاً بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا أدبت في ضمن الركوع كافي الفتح قوله فلغا تيمم كافر) أقول ولو أراد به الإسلام في الأصح عندهما ويعتبره أبو يوسف كافي البرهان قوله بضربتين) يعني يباطن الكفنيين كافي البحر ولو في مكان واحد على الأصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد أنه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد أبو شجاع وفي الملامدة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وقال القاضي الأسدي جازي يجوز كن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربته

الأرض من مسمى التيم شريفاً فإن الماء ور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسحنتين كما قلنا أو أنه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال قوله (ان استوعبا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو بأكثرها حتى لو مسح بأصبع واحدة أو بأصبعين لا يجوز ولوكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلاً من مواضع التيم لا يجوز وهو الأصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الأصابع وتزيع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر ﴿٣١﴾ على الصحيح وفي التمرج لا يجب مسح الحبة ولا الجيرة اه قوله أو اليد

المضروبة على الأرض ان لم يكن فيه نظر لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سأتى في قوله فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا إذا علمت بما ذكرناه على المصنف أيضاً قوله ويخرج عنه الملح المائى) أقول وعدم الجواز بالمائى رواية واحدة وهو يوم كلام المصنف جوازاً بالجبلى وفيه روايتان كافي التبيين وصحح كلام الروايتين في الخلاصة وفي التجسس الفتوى على الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر قوله فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد في العطف بأوتسامع فكان ينبغي ان يكون بالواو لانه عطف خاص قوله أى وبضربتين على النقع) ان كان مشابهاً على القول بان الضرب من مسمى التيم فاعتبار الضربة أهم من كونها على الأرض أو العوضو للتمثيل بقوله كما اذا كنس دار الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر قوله ويجب طلب الماء غلوة) يعنى يفترض لما قال قاضيان وهل يشترط لجوازه طلب الماء في الممرات يشترط وفي القلوات لا يشترط

أيضا يحاز (ان استوعبا) أى الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على الأرض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرقبه) حتى لو بقي شئ قليل لا يجزى (والا) أى وان لم تستوعبا (ثالثة) أى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها من أن هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فندبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشبر عليها غبار ويخرج عنه الملح المائى لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع) أى لا يلبس احترازاً عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أى لا يصير رماداً (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الأرض باجتماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أى غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضربة للنقع أى وبضربتين على النقع (بلا يجر) عن الصعيد كما اذا كنس داراً أو هدم حائطاً أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) أى الماء (غلوة) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربع مائة وعن أبى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبته القافلة وتعبه عن بصره كان بعيداً جاز له التيم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) أى الماء (والافلا) يجب طلبه (وتدبر لراجبه) أى الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فأوصلى بالتيم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أى الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أى بوضعه فيه (ونسى فصله) أى بالتيم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبى يوسف واو) وضعه (غيره) بلا علم فقبل جاز (التيم) (وفاقوا قيل) هو أيضاً (مختلف فيه طلبه من رقبته فان منعه

الان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فينتد يفترض عليه الطلب بينا وساراً على قدر غلوة اه وقد انجهر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه قوله (وهو من أبى يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلاً كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا محل كما لم يصنف بل نعمة قوله (والافلا يجب) أقول وكان مستحباً كما في البحر قوله (وتدبر لراجبه الخ) يعنى في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن أبى حنيفة وأبى يوسف في غير رواية الأصول ان التأخير ختم كافى البرهان قوله وقيل هو أيضاً مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء قوله طلبه من رقبته (اطلقة تعالى الهدي والكثرة) وتفضل صاحب في الكافي فقال مع رقبته ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز له التيم وان كان عنده انه لا يعطيه تيم وان شك في الاعطاء وتيم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة وفي البحر الغالب عدم الغلبة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضمة عليه لا يجب الطلب منه اه قوله أو أعطاه باكثر من ثمن المثل (يعني بالايضا في رواية النواذر وقبل شرطه في رواية الحسن وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته قوله اختاره (في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له ان الماء مبدول مادته فتأمل وفي البرهان والظاهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال في البرهان بعد ذكره وايضا لم يحكم في الكافي خلافا وذكر عبارة كما قدمناها قوله ولم يحز التيمم على أرض الخ (سيذكرها أيضا في باب تطهير الانجاس قوله) ويقضه ناقض الوضوء (يعني فان كان نيم لحث ثم أحدث اعاده وان كان الجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها وان أحدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار الحدث تثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث لاجنب قوله لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البديل في موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف (٣٢) بين اصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدية

<p>بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعليين وهما التيمم والوضوء وتفرغ عليه جواز اقتداء التوضي التيمم فاجزاء ومنعه وسبأه ان شاء الله تعالى اه قوله وقدرة ماء (لو قال وزوال ما باح التيمم لكان أظهر في المراد قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاول ان يقال لما كان</p>	<p>أو أعطاه باكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي ثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أي وان لم يمنعه أو أعطاه ثمن المثل وهو عنده (فلا) تيمم (وقوله) أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في البسوط (ولم يحز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لانه لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه (والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتتبي طهورية التراب لانه من أسباب النقص لانه ليس بخروج نجس لاحقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدما أعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لظهوره مثلا وفي الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فقيم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفي لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفي لكل منهما منفردا غسل اللبنة لان الجنابة أغلظ (فضل من حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على</p>
---	---

عدم القدرة على الماء شرط المشرعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء) انتفاء المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في البحر قوله وان كفي لاحدهما بعينه (يعني ولم يكف الآخر قوله) وان كفي لكل منهما منفردا (يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط قوله غسل اللبنة) كذا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرة على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا الوضوء صرفه الى الوضوء مجاز وتيمم الجنابة اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا بعيد لانه مستحق الصرف الى المعمة والمستحق بمجه كالمعدوم ونما فيه فليراجع من رآه قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش (أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للجهن كما قدمناه قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والخيار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لانه غير قادر اذا لدرجة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو حنيفة يجوز له المستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته ما في البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخلله اليقظة

المشعة بالماء فلم يعتبر لومه فجعل كالقطن حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أي حنيفة اه قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور (لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتكهن اما لو كان جنبا أو محدثا متكنا فالنقض بالمرور على القول به قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه وبديه جراحة والرجل لأجراحة ما يتيمم سواء كان الأكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الأكثر من كل عضو ﴿ ٣٣ ﴾ من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان قوله والا أي وان لم يكن أكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الأكثر صحيحا وعليه متى قاضحان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكهوا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط أنه وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالتعالب فيتيمم اه وقال الزيلعي وهو أشبه قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يحسب عليها ان لم يضره وعلى الخرقه ان ضره قوله المانع من الوضوء الخ) أقول وهو مفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا يجب الامادة أو هو بسبب العدو قبيح ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لا مكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كاتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الأكبر (تيمم) لان الأكثر حكم الكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البذل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء بأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعتد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (المباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبله ان توضأت قتلك (جازله) التيمم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

(باب السج على الخفين)

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت بآثار العزيمة اذا تيق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنبئ مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار التزوع والغسل واذا تزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يزع خفيه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل أكثر رجله ولو لا ان الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير تزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول أقول بان هذا سهو سهل وان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو (درر) ذلك كما (هـ) في الخوف (لـ) من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوفاية عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر التيمم بل باب السج على الخفين ﴿ قوله لان مراد صاحب الكافي الخ ﴾ أقول محصله أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المتقابل للحرمة لا بمعنى الصحة القابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لانا في الصحة نقدا قرصحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه وله معنى هذه التحفة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي ان الان السج

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا من إتيان الحدث إلى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويجعل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح لاحتيم والعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يتل معه ظاهر الخف فإنه يعني الغسل لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرنح اذ لو لم يجب الغسل والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بغسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقحذ ووزانه في الظهيرية بلفرق أو ادخل يده تحت الجر وموقن فصح الخفين وذكر فيها أنه لم يحز وليس إلا أنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا تتل الخف ثم إن انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال إن نفي الفرق فيه تأمل وإن الأوجه انما هي على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكاف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك (٣٤) الفرع بالأجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً

بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلا يجب التزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا أن تليذه الحق ابن أمير حاج نقبه بأنه يجب غسل رجله ثانياً إذا تزع عنها أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة المحي أدم الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عل مقتضى عمله لحصوله بمد الحدث في الحقيقة حال التخفف فإذا تزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل مقتضى الآن أنه ويمكن أن يقال إن الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلاً لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد تزع الخف هذا وقد علمت أن كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في أشكال الزيلعي لم يلاحظ غير ما لفظه الآخرو قد نقله ما جعياً (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هدايته ثم نقل في البحر أنه إذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو باغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحق في اتح التقدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيهان في فتاواه بقوله ما صح الخف إذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لأن هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وإن ابتل به جميع القدم وباغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضاً في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح محيط وبعض مشايحننا لو لا ينتقض المسح على كل حال اه وسبذكره المصنف أيضاً عنها وقال الزبائعي في نواقض المسح وذكر الرغبة في أن يغسل أكثر القدم ينتقضه في الأصح اه فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله يا ثم (في تأنيده نظر لا يخفى

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأنه يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تظيره بقصر الصلاة فإن العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعة وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه إن المرخص مادام مرخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جازله ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر وإذا افتتحها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكاف وغسل رجله من غير تزع أثم وإن أجزأه عن الغسل وإذا تزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعاً يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لم يدرج في كتب الأصول كيف خفي على غل من العلماء المحمول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لأنه في الغسل للبالغة في التطفيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لأن دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولها في عمومات الخطاب (لاجنباً) لأن المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبانة ولأن صيغة البالغة أعني فاطمروا أوجب كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير فإن من أجنب بعد ابس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجب في مدة المسح فانه يتزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

قوله (ملبوسين على طهر تام) أقول الأولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيم ولا يجوز التيميم المسح لانه لو جاز له كان الخلف افعالا مانعا ٢ قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ويحترز به عن الوضوء بنيت الترتيب فليحوز في رواية ويجوز في أخرى كسور الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله (٣٥) لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث (هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح) قوله (لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم قوله (يبدل الظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله اذا لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخلف أول من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عنده محل الوطأ لا ما يلي البشرة لكن بقدره لا تظهره أو لوبية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكر وجهه (قوله هما خافان بالبيان الخ) أقول قيد الجر موق في شرح الجمع بان يكون من آدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون رقيقا يصل البلل الى ماخذه اهكذاية في الكافي والزيعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقيد على الرجوع لأن الفتوى على جواز المسح على الثخين وجنث لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيحوز ولو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجوز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وإنما قلنا أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كأننا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارة بين واحد (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة) (والسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما يستتر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الحرق ولا بأس بان يكون واسعاً بحيث ترى رجليه من اعلى الخلف قيد بالظاهر اذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ماورد به الشرع (أو جرم وقبه) هما خفان بلبسان فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجوز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجر موقين ثم انه ليس يبدل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا جر موق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجر موق بدلا ما من مראה الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث ومسح بالخلف أو لم يمسح فليس الجر موق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجر موق يكون بدلا عنه ولا يجوز كذا قال مشايخنا أقول بعلم من جواز المسح على خنبلين فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجر موق اذا كان بدلا من الرجل جعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم ار من به عليه قوله أقول لم منه جواز المسح الخ) قال في البحر هو الخنبل كما سنده كره لكنه قال في شرح الجمع لان الملك وان لم يكن خفاه صالحا للمسح لخرقه ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي انما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه قاصلا وقطعة كرباس تلبس على الرجل لا تمتنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يفسر ما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف النير الصالح للمسح اذا لم يكن قاصلا فان لا يكون من ان الكرباس قول الحاشي قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بدنه الشارح التي باديها فاعلمها وقتله فكتب عليها هـ صححه

فاصلاً أولى اه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للسكا في اذا الظاهر أن المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليبر اجمعه من رامة قوله ثم رجع الى قوله (ما) اقول ولم يكن الرجوع نصاً منه بل استدلالاً لما قال في التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي في شرحه حكى عن (٣٦) أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما في الذخيرة قال الصدر الشهيد وعلي الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني يقول هذا الكلام محتمل بحتمل انه كان رجوعاً الى قوله (ما) ويحتمل أن لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم انما أخذت بقول الخائف الضرورة ولا يثبت الرجوع بالثبوت انتهى قوله وبرقع بضم القاف وقهما الحمار) اقول كذا في شرح المجموع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وقهما خريقة تنقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي الخسائية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذلك قدر الأكلة عن ذكر قدر المسح استغناء عنه ببيان الأكلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط أن يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أوقدره لكن من العقب لا يسمح لجواب فضل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلاً عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي الفاقه ويؤيده أن الامام الفزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما بذلك خلاف الامام جابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا اتسالم يصرون جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكفاء عما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل او جوربيه (الخصين) أي بحيث يستمكن على الساق بلا شدكان الامام لا يجوز المسح عليهما اولاً ويجوز صاحبه ثم رجع الى قولهما بوجهه بفتي (أو العلين) النصل والنعل ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف (أو الجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخلف (لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وقهما الحمار (وقفازين) ما يعمل للبدن لدفع البرد أو مخلب الصفر وانما لم يحرم المسح عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لو مسحت على خبازها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجوز او مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود بلا تجديد لاولوا أصابعه وضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو صاب الخلف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراماً عن أصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) أي الاصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التنبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء الطهر وقد اتفقوا على أن الماء المستعمل غير مطهر وأيضاً اتفقوا على أن الماء اذا دام في العضوم يكن مستعملاً فكيف يصح ما ذكره (خرق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الاصغر بمنعه) أي المسح وهو خير قوله خرق اعتبر أصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى يجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولا نهالكشفه واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

حيث يجب غسل الرجلين ولا يسمح كافي انفتح قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لاه و ليس (اذا) يصحح كافي انفتح قوله وذكر اليد الخ) اقول والخرزبه هو الصحيح كافي البرهان قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ (اقول استدلو بهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنوناً قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الإصابع يعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والوجه الثاني ولكن لم يضره قوله اي ثلاث أصابع انقدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول (٣٧) كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الاثمة الحلواني واختيار

إذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الحرق لان كل أصبع أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والحرق فوق الكعب لا يمنع إذا عبرة ثابته وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع كمالها وانما يمنع الحرق الكبير إذا كان منفردا يرى ما تحتته فان لم ير ما تحتته لصلابة الخلف لكنه إذا أدخل فيه الأصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحتال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس (وتجمع) الحروق (في خف لانيهما) يعني إذا كان في خف واحد حروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفربة ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع لانتفاء المانع عن السفر والحرق العقب ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة بحيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسبأني تفسيره (بمعنى في الوقت لا بعده) خلافا لفرق (الا إذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى إذا وجد حال الوضوء لا اليبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمنع بعده (واقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بضعه (وتزعم الخلف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر إذا لا يجمع الفسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزاع (يخرج أكثر القدم إلى السابق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان لاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل معتذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد بن نفي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضع العقب والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه وكذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي الدعة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني إذا انقضت مدة المسح وهو مسافر وخاف ذهاب رجله من البرد لو تزعم خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزاع والمضي (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في القنأوى التارخانية إذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخلف وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الإمام أبي جعفر إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الفسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولاً وان كان أقل ينقض قوله قيل وبلغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سند قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة

أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيننا ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شهرتهم ويتقضى أيضا دخول خفيه الماء لان رجله
 نصير بذلك مفسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر الرغيباني ان غسل أكثر القدم يقضيه في الاصح اهـ وقدمنا
 بمضه قوله فحينئذ بعد مسح الجرموق الآخر (فيه خلافة زفر فلا يمتدحه عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قوله
 والاول اصح) وجه عدم وجوب النزج جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد بالبقاء كذلك قوله المسح
 على الجبيرة الخ (أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
 وبه قالوا واستحباه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب ٣٨) عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في الجرموق

جرموقه بمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لان اتصالهما عن
 الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين او نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر
 الخفين حيث لا يبعد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كخلق
 بعد المسح (واو نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (بعد مسح الجرموق الآخر
 و) مسح (الخف) لان الانتفاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في
 أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما
 كترعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح سافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم
 مدة السفر) أي تحول الاول الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها
 (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
 لا يرفع (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتهما) أي اليوم واليلة لان رخصة
 السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم او يقيم السافر وكل منهما اما
 قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود ويحبره العظم المكسور
 وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والعصابة)
 ما يشده الخرقه لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقف) بمدة كالغسل
 (ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح
 أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شئت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في
 اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضروا الاقلا) يترك
 (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن
 كان بضره الماء أو كانت مشدودة بضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحها فلا يجوز
 مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يطله)
 أي المسح (سقطوا) أي الجبيرة (الا عن بره) فان سقطت في الصلاة عنه (أي
 عن بره) (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) أي وان لم تسقط عن بره

أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
 لا خلاف بينهم فقوله ما يدم جواز تركه
 فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن
 يضره اهـ وقد احتج الحق بالكلام الى
 تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
 وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
 الجبيرة الوجوب فعدم الفساد يتركة
 أفعد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على
 القول بوجوبه لا الفساد يتركة اذا لم
 يمسح وصلى فانه يجب عليه إعادة
 الصلاة لترك الواجب اهـ قلت ولا يقال
 يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز
 بقوته لما نقله الزيلعي عن الغاية
 والصحح انه أي المسح واجب عنده
 وليس بفر من حتى تجوز صلاته بدونه
 اهـ ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
 قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر
 أمكن غسله فالمسح واجب وان كان
 لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
 وهذا أحسن الاقوال اهـ قلت ويتعين
 حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على
 ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما ذكره
 والا فلا يصح المسح عليها قوله وانما
 يجوز المسح (أقول فيه اشارة الى
 انه لا يجوز به المسح على ماتحت الجبيرة

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيننا بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتا يلزمه الغسل (اما)
 وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا يخلو يلزمه الغسل بالبارد وان ضره الغسل لا المسح بمسح ماتحت الجبيرة ولا مسح فوقها اهـ
 قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في التراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
 خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئ المسح لاجل الشقة والظاهر الاول كما لا يخفى فانه في البحر والمراد بالضرر
 المنبر منه لان العمل لا يتأخر عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح الجامع قوله أو كانت مشددة بضر حلها (أقول يعني ولا
 بضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان بضره الماء اهـ قلت وبهذا يعلم
 الجواب عن قول الحق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

هذا هو الوجه في المسح على الجبيرة والخرقة والقرحة

قوله اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكفي بالسقوط لاعتباره
قوله اذا لم تكن على الرأس فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تمت) في جامع الجوامع رجل بهر مدفداؤه وامر ان لا يغسل
فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر أن لا يتزعج عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك
ولا يكفي المسح كذا في التارخانية وفي البرهان (٣٩) واولئك من جعل عليه دواء أو علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان

بضره نزعه مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوقا امر
عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان
قدر والتركها وغسل ما حولها واذا
توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط
الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التارخانية قوله
وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين
العقدتين (الح) ينبغي حذف لفظة يلي
فتأمل

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لاعتباره (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة
(ولا يشترط في مسهما) اي مسح الجيرة والخرقة والعصابة (التلث والجمعة) قال
الزاهد لا يشترط فيها التية في جميع الروايات ويسن التلث عند البعض اذا لم تكن
على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على
الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقة وشدة العصابة قبل لا يجوز المسح
عليها بل على الخرقة وقبل ان أمكنه شد العصابة بلاعانة لم يجز والاخار وقبل
ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها بضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل
خرقة جاوزت موضع الخرقة وان لم بضر حلها بل نزعا عن موضع الجراحة بضر
يحلها وبغسل ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويصح موضع الجراحة وعامة
الشايخ على جواز مسح عصابة المقصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين
العقدتين من العصابة فالأصح أنه يكفي المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل
الماء الى موضع القصد

باب دماء تختص بالنساء

قوله الحيض (الح) هذا التعريف بناء
على ان يسمى الحيض خبثا اما ان كان
حداثا فعرفه مانعة شرعية بسبب الدم
المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب
الى انه من الانجاس قوله اي بنت تسع
أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج
منها حيض بلوغها وقيل بنت تسع
وضعها وسع قوله احتراز بالرجم عن
الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم
يذكر المصنف ما احتراز عنه بقيد البلوغ
واحترازه غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

باب دماء تختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنتين احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
أجرى عادته أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداء بها) احتراز
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفاء في حكم الريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لآخذه في
حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بليالها) يعني ثلاث ليال كاهو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يخالها من الليلين (وأكثره عشرة)
لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على
الشافعي في تقديره الأقل يوم والاكثر خمسة عشر يوما (ولون) وأنه (في مدته)

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاجرا حكمة عن حكم
دم الحيض اه قلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدمه محل وطهرا قوله ولم
يقول ولا يابس لانه مختلف فيه) أقول يزداد البلوغ فانه اخذه في الحد مع انه مختلف فيه قوله فلا وجه لآخذه في حد الحيض) فيه تأمل
لا ينبغي قوله يعني أقل مدته) هذا يعني أن يكون ثلاثة خبر الله فاحتاج لبيان ما ضممه والافصح أن يكون منصوبا على الظرفية
قوله بليالها) صرح به لزيادة ايضاح والافذ كر الايام بلفظ الجمع تناول مثاهم من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة قوله واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر الواقا أو لأحس عشرة قوله وهو حجة على الشافعي (الح) أقول
وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي قوله ولون وأنه في مدته) المراد بالمدة زمانها

مألا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض) شامل للحضرة مطلقا وقال في الهداية وأما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلنا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والزبينة والصفرة والحضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز ما في العجائز فينظران وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيض لان ثم رحم العجائز يكون منتفا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو والجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشي من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا لا تيسيرا كان حسنا اه قوله وطهر متخلل فيها أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويومادما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كافي التبيين قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب النون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى اوله وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثنا ٤٠ المدة بالكتابة وفي القيس عليه بشرط

اي الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدّم التوالى في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الإقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خسة عشر يوما لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاجتماعه ولا حاضت فلا تطهر عشرين لاجتماعه بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خسة عشر وسيأتي زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (ولاحد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح أنه بمقدار ستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته من أنه رأت عشرة دما وستة

بقا جزء من النصاب في أثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسبقي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهروا من لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسألة المضللة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها وآخرها ودروها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صورته من الصور الآتية قوله

والاصح انه بمقدار ستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا على (أشهر) ذلك لانه يجوز أنه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواءها وثلاثة أطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه جلا حال السلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تقضى العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الفزائلي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسير على المفتى والنساء كذا في النهاية والعناية وقبح القدير اه قلت فعلى هذا تقضى عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بسنة أشهر وثلاث سبقات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهوانه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

أشهر طهرها ثم استمر بها الدم تنقضي عدها تسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر سنة أشهر
الاساعة اعلم أن أحاطة الدم بالطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة
الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر التحلل وان الطهر الذي يكون أقل من
خسة عشر اذا تحلل بين الدين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو
كالدّم المتوالى اجاء وان كان ثلاثة أيام أو أكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي
حنيفة آخر لا يفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدّم المتوالى عنده لانه
طهر فاسد لا يصلح لفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما
فذلك لا يصلح لفصل بين الدين لان الفاسد لا يتعاقب به أحكام الصحيح شرعا
فيجوز بداءه الخيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآية وفي
رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل وفي
رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدين نصبا وعند محمد بشرط مع هذا
كون الطهر مساويا للدين أو أقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدّم المتوالى دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدين الحظي به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فإنه بعد دما حتى يجعل الطهر الآخر
حيضا أيضا الا في قول أبي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة أو أكثر يقصّل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأ رأيت يوما دما
واربعة عشر طهر اثم يوساد وثمانية طثم يوماد وسبعة طثم يومين وثلاثة طثم يوماد
وثلاثة طثم يوماد ويومين طثم يوماد فهذه خمسة واربعون يوما في رواية أبي
يوسف العشرة الاولى التي جاد بها دما وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرناها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهرها واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهرها ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهرها سبعة حيض وعند أبي
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض
وماسوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم في كل صورة يكون
الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احدا للدين نصبا كان حيضا وان كان كل
منهما نصبا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصبا فكل واحدة من
الاولى والثانية استحاضة ولصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه
.....
د . د هذا ما يسر لي في هذا المقام يعون الملك العلام (والفاس دم يعقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسا ونسوة نقاس

فأشدا فلم يكن (دور) فاصلا فهو كالدم (هـ) التوالى وإذا كان (ل) كالدّم التوالى فالخ
والنفاس الخ) نسيبة بالصدر وأما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد

فلا وجه للتقصيص اه ثم قال الكمال وهذا
 لطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم
 لجواز كون حاسبه بوجوب كونه اول
 الحيض فيكون اكثر من المذكور
 بعشرة ايام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين
 واحد وثلاثين واثنين وثلاثين أو ثلاثة
 وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
 فينبغي ان تزداد العشرة انزاله مطلقا
 اول الحيض احتياطاً اه قلت وبهذا
 تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله
قوله اعلم الخ محله عند قوله التقديم
 وطهر فحمل فيها حيض فكان ينبغي
 ذكره ثم قوله فتندأ بي يوسف وهو قول
 أبي حنيفة الخ قال الكمال وعليه
 الفتوى اه وفي التارخاية قال في
 المحيط وبعض مشايخنا اخذ بقول
 أبي يوسف وبه كان يعني القاضي الامام
 صدر الاسلام ابو البسر وكان يقول هو
 اسهل على المفتي والمستفتي وعليه
 استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
 وبه يعني اه وقال في البحر بعد نقله رواية
 أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في
 مدة النفاس فراجعه متأقلاً قوله كون
 الدم نضاباً اقول وهو ثلاثة ايام
قوله وعند محمد الخ قال الكمال وفي
 بعض نسخ البسوطان الفتوى على قول
 محمد الاول اول اه وبمعنى الاول قول
 أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخر
 قوله في رواية أبي يوسف العشرة
 الاول الخ فان قلت في جعل العشرة
 الاول حيضاً فانظر لان شرطه وجود
 نصاب اقله وذلك امان ثلاثة ايام بل ايام
 عند أبي حنيفة ومحمد أو يومان
 واكثر الثالث عند أبي يوسف
 ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطاهر
 اذا لم يكن خمسة عشر يوماً كان
 من عشرة وظهر خمسة عشر يوماً قوله
 فليس بذلك ذكره في الكافي عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج قائما لو ولدت من قبل مرتبها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتقضى به العدة وتصير الامعاء ولده ولو علق طلائها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأعاد المصنف انها اذا لم تر دمالاتكون نفساء وقال في البرهان وعليها الفصل عند أبي حنيفة وان لم تردما احتياط لعدم خلوه عن دليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء في قولهما (٤٢) الاخر وهو الصحيح اه وقد مناه في موجبات

والفصل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من الحلين وقال في البحر صحيح في النفاس الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يغني الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به قوله على انها من الرحم (أنت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفس قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالخاص والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يعرض لها المصنف قوله أي حل وطه من انقطع دمه ما لاكثر) أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تنسل كافي البحر قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كإغلاط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لأن التيم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الفصل وقد ذكره في المتن قوله فان كان الانقطاع فيمادون النادة الخ) لم يعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل الزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الصحيح (تنبيه) مدة الاغتسال

وليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره أربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت لانفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالباشرة والتفخيذ وتحمل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد ينق موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقضيه فقط) أي تقضى الصوم للصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بنفس وجوبه ثابت ومنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا ظهرت (ونوطا بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللأقل لاحتى تنسل او يمضي عليها وقت صلايسع الفصل والتحريم) أي حل وطه من قطع دمه لاكثر الحيض أو النفاس لاوطه من قطع دمه لاقل من الأكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الفصل والتحريم لحينئذ يحل وطؤها وان لم تنسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من عشرة بعد مضى ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيمادون العادة يجب أن تؤخر الفصل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبعضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما في يوم ما طهر اهكذا الى عشرة أيام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطه الحائض لان حرمة تثبت بالاصل القطعي (والنافس) مبتدأ خبره قوله الا في استحاضة (عن اقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي أربعين

من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه لعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الفصل (أو) والتحريمه فعلها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي الجنبي الصحيح أن يعتبر مع الفصل ايس اشياء وهكذا صومها ونمازها في البحر قوله ويكفر مستحله) أي وطى الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه القول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من وطى النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرّة واحدة وعندهما لا بد ٤٣ من الأعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الأصلية لا الجمعية ومن أراد ذلك

فليقصد فتح القدير ٢ قوله فرأت الدم خسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم يقل قال يشرون كما قل فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز إطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الأكثر اه وما قبل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لاما فوقع فيه تساهل ظاهر قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي أن يقول كما قال الحكمال انه يقدر حيضها بمسرة من كل شهر وباقيه طهر فشرعوا وشهر تسعة عشر اه قوله وأما النفاس فإذا لم يكن للرأه عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الأولى تركه لان التعليل لمن لا عاده لهما قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من انسداد فم الرحم بالحبل قوله لا تمتنع صلاة) هذا على الصحيح فيازاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الأصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي أن لا يأت بها وجه احتياط حتى يتبين حاله أقوله ههولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فيعمل جلا واحدا على الصحيح كما في التبيين قوله وسقط يرى بعض خلة الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المخرج واشترها الدين ان اسقطت أولها لهما

(أو) على (عادة عرفت لهما) جاوزا (أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فإذا كانت لهما عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة وإذا كانت لهما عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة أو) على (أربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرانها ونصلي في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرانها استحاضة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فإذا لم يكن للرأه فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتنع صلاة وصوم ما وطأ) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وان نظر الدم على الحصى ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانقضاء الإجماع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لادم رحم ثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء المدة من الآخر) وقال لهم انها حامل به فلا يكون دهما من الرحم ولذا لا تنقض المدة إلا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقب الولد للمواحد وانقضت المدة بتعلق بوضع حل مضاف إليها فتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلة) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفسا وتنقض المدة وتضرب الأمة أم ولد ويبحث لو كان خلق يمينه بالولادة (وأما الألباس فقبل لا يجد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحض مثلها فإذا بلغت هذا اللع وانقطع دهما بحكم باباسها (فسأر أنه بعد الانقطاع حيض) أي إذا لم يجد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالشهر وتعد الانكحة (وقيل يجد) واختلف فيه قبل يجد (بمخمين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الجملة اليوم يعني به تيسيرا على من أتت بارتفاع الحيض بطول المدة (وقيل) يجد (بمخمس وخسين) سنة وبه أني مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يجد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نسا ومثبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

ترك الصلاة قدر عادتها وتامه في البحر قوله وأما الألباس لا قد ذكرنا حكمه في باب المدة فراجع ٢ قول المحدثي قوله فرأت الدم خسين يوما الخ) لعلها نسيته وقسمته وأما النجاسة التي بأيدينا فالعشرون الخ اه صحيح

رأته (أو) على (عادة عرفت لهما) جاوزا (أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فإذا كانت لهما عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة وإذا كانت لهما عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة أو) على (أربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرانها ونصلي في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرانها استحاضة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فإذا لم يكن للرأه فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتنع صلاة وصوم ما وطأ) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وان نظر الدم على الحصى ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانقضاء الإجماع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لادم رحم ثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء المدة من الآخر) وقال لهم انها حامل به فلا يكون دهما من الرحم ولذا لا تنقض المدة إلا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقب الولد للمواحد وانقضت المدة بتعلق بوضع حل مضاف إليها فتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلة) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفسا وتنقض المدة وتضرب الأمة أم ولد ويبحث لو كان خلق يمينه بالولادة (وأما الألباس فقبل لا يجد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحض مثلها فإذا بلغت هذا اللع وانقطع دهما بحكم باباسها (فسأر أنه بعد الانقطاع حيض) أي إذا لم يجد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالشهر وتعد الانكحة (وقيل يجد) واختلف فيه قبل يجد (بمخمين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الجملة اليوم يعني به تيسيرا على من أتت بارتفاع الحيض بطول المدة (وقيل) يجد (بمخمس وخسين) سنة وبه أني مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يجد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نسا ومثبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير ﴿ ٤٤ ﴾

وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرها بمعنى تلك الكتب اذ قلنا استمر كالوقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفس تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق قوله وينقصه خروج الوقت) يعني اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر أما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينقص بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة يخرج به ما لو توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للصبح وأضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتأخرين والافلا تأخير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كافي التبيين

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم باب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس) فيه إشارة الى أن عين النجاسة لا تطهر بالنسل قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كافي البحر قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرّة واحدة في الاصح كافي البرهان قوله كاللون والرائحة) أي والطعم وليس من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله قوله وبما عجز مزيل) يعني ولو في البدن قوله بخلاف

أي بعد مدة الا يابس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضا والمختار أنها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويطلب به الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت أصفر أو أحضر أو تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة و الفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وغير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة ككلها ويستوعب الوقت كله ويكون اثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كإتراء فكان هو الاظهر وأراد به الرد على الكافي بان كلامه يخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان شراح جامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كاثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المذخور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتجج الى حد فاصل فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولا ولو حكما و آخرها حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض وتقل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتعبية الفرض (ويتقصد) أي وضوء المذخور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي التوضي قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لاخروجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

(يطهر المتنجس) ثوبا كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (أثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجسات هي الماء فاذا احتجج الى شيء آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبما عجز مزيل) أي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كاخل ونحوه) كما الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن التوب فيبقى بنفسه في التوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أي غير المرئية (بالفضل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

نعو (اللين) أقول وما روى في المحيط من كون اللبن مزليا في رواية فضريف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشرعية)

فيه دسومة كما في البحر قوله وقدروه بالفصل والعصر ثلاثا أقول ظاهر الرواية والفتى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الأصول وعوار رفيق واشترط العصر لما ينصرتانما هو فيما اذا غسل في احانة ما اذا جرى عليه الماء أو على ما لا ينصطرطه ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والتدوير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته في الإشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الفاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا قوله ولولم يبلغ الخ هذا مختار فاضحان وقال بعضهم يظهر لكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج قوله فاذا كانت الخطة الخ هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الخطة بالخر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يظهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صببت الخ في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يظهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت ﴿ ٤٥ ﴾

الشرعية (وقدروه بالفصل والعصر ثلاثا في المنعصر أي ما من شأنه أن ينصهر كالثوب ونحوه) مبالغة في المرة (الثالثة) بحيث لو غصير بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبلغ فيه صيانة الثوب لا يظهر (و) تليث (الجفاف) عطف على المنعصر أي وقدروه بالفصل والعصر وتليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليس قد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينصهر اذا تجسس لا يظهر عند محمد أبدا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يظهر بنسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتي فاذا كانت الخطة متفتحة والحم مغلى بالماء التجسس فطريق غسله وتجفيفه ان تقع الخطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يرد ويفعل ذلك فيها ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس الغسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيملأ الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان العتري التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن النبي) أي يظهر التجسس بالنى ثوبا كان أو بدنا (بنسله رطبا كان أو يابسا (او فرك بابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكن الفرك بل

الغسل لا يظهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب ان يظهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشريههما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السيط بمصر نجس لا يظهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السيط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينخل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السيط ان يظهر بالغسل ثلاثا لتجسس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن التجسس وقد قال

شرف الأئمة بهذا في الدجاج والسكرش والسيط مثلها اه قوله أو فرك بابسه (هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح وبها قال للذهاب عينه بالفتى وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المائع اقل قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه إشارة الى ان محل خروج النى لا يضرم به من أن البول بل ما اذا طلع الحشفة واصابه النى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستغنى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قبل انما يظهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يظهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة النى مشكلة لان في كل محل يمدى ثم معنى الآن يقال انه مغلوب بالنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه حينئذ لا يظهر الا بالغسل لعدم اللبسي كما قيل وقيل لو بال ولم ينشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس النى وكذا ان جاوز ولكن خرج النى دقما من غير أن ينشر على رأس الذكر لا يمدى وجوده على البول في جراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المنى يظهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمدى ولم يعف في المدى الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما يتبادر للكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ) أقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسلا أو مبطنا على الصحيح قوله والخلف عن ذي جرم أي كالروث والمذرة والدم والمنى كافي الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كافي التبيين قوله بذلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أو حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لا يملك كور في الجامع الصغير لكننا نقول انه اذا مسحهما بالتراب لا تطهر كافي البحر قوله كذا رطبه) هو المختار لمعموم البلوى كافي الفتح وعليه الفتوى كافي الكافي قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كافي الكافي وقال في البحر فعلم به أن المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والالا يطهر ﴿٤٦﴾ اه قوله ويطهر الصبغ الخ) أقول اطلق

في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو بإساع على المختار للفتوى كافي البرهان وبشرط زوال الأثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كافي البحر وينفرد ماله أصابت ظفره أو زجاجه أو آنية مدهونة أو الخشب الخراطة أو القصب البوريا كافي الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصبغ بقطع نحو البطيخ أو أصابه الماء وكذا في نظائر المنى اذا فرك والخلف اذا ذلك والارض اذا جفت الثبر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد أصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لرفع الوسوسة والا فلا ذكر في المحيط قالوا البساط

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخلف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخلف (بذلك بالارض كذا رطبه) أي يطهر الخلف أيضا من نجس ذي جرم رطب على الخلف بذلك (اذا بولغ فيه) أي بذلك (و) يطهر الخلف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالفسل و) يطهر (الصبغ) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصبغ لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قبل يوماء ليلة) كذا في التتار خانية) وقيل أكثر من يوم ليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تجسس بعض أطرافه) أي البساط (يصل على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر فحركه أو لا وفيه رد على من قال انما يصل على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تصك في الطهارة (كذا الآخر الفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (يفسل) ولا يكتفي فيها باليبس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ماهو عفومنها وقال (وعني قدر الدرهم وهو متقال في) التجسس (الكشف) نعتي أن المراد

اذا تجسس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقبده باليلة كما في البحر قوله يصل على الطهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تصد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة قوله والارض باليبس) لم يقبده بالشمس كما يقبده في الهداية لانه اتفقا أن لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليه اثلاثا وجفت كل مرة بخرفة طاهرة وكذا لو صب عليه بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ربحها فانها تطهر كافي الفتح قوله كذا الآخر الفروش) أقول واما الجز فقد ذكر الخجندی انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحافه كالارض والخصى بمنزلة الارض كافي البحر قوله وشجر وكلاء قائمان) هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن قوله وعني قدر الدرهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان ساعه جازت وبده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

أو الحمام النجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو جمل ما لا يستمسك **قوله** وهو المتقال (أقول وهو عشرون قراطا **قوله** كبول ما لا يؤكل) أقول لا بول الخفاش وخره فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقبل لا يفسد كافي البحر وخره الفأرة اذا طعن في الحظا جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخرو فيه كافي الفتح **قوله** ودم (المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه الدم المزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حله وصلى صحت صلاته بخلاف قتل غير شهيد بفسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالنسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **قوله** وخره دجاجة) مثله البط والاوز **قوله** وروث وخثي (الروث للحمار والبغل والفرس والخثي البقر والبعير للابل والنم وهذا عند أبي حنيفة وقالنا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخر كذا في المواهب **قوله** وعنى مادون ربع ثوب) أقول كذا بين **قوله** قبل المراد الخ (٤٧) لم يذكر الثوب الكامل وقد قبل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن كالثوب فمن قال أنه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكف قال كذلك ربع العضو كاليد وصح الجميع الآن

القائل بأن المراد به أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجم القول باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر **قوله** أي بول ما لا يؤكل (لو أبقى المصنف منه على اطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة **قوله** كرؤس الأبر) أقول ولو أصابه ماء أكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الأبر ما شمل ولو محل ادخال السلك وما أصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الاستناع عنه مادام في علاجه لا يجسه لموم البلوى كذا في البحر **قوله** الوارد كالورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنده فالأولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مقاصل الأصابع (في) النجس (الرقيق) روى عن محمد بن تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أبي جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دنع لثوم ان بول صغير لم يعلم بكون طاهرا (وغائط ودم وخر وخره دجاجة وروث وخثي) وعنى (مادون ربع ثوب) قبل المراد به ربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وقبل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والذخر يمس وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس) بول (ما يؤكل وخره طير لا يؤكل كذا) أي عنى ايضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الأبر) ما زاد عليهما (أي على قدر الدرهم من الغلظ) ومادون الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس (كالورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علته النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رماد قدر ولا ملح كان جازا) فانهما ليسا بنجسين تبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تظهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت لحما والعذرة اذا صارت ترابا والخر خلوا ونحو ذلك (يصلى على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يخر وعند أبي يوسف لم يخر مطلقا (كما) يصلى (في ثوب) أي كما جاز أن يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لت) هذا الثوب النجس (فيه) أي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (ففطرت تلك

الثوب النجس في اجانته وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كافي البحر **قوله** ونحو ذلك) يعني به السك والزيادة لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة **قوله** يصلى على ثوب غير مضرب الخ (كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البعد النجس أخذ وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والأصح الخلاف **قوله** لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالمو عصر الثوب ففطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنصرف ولو كان النجس به صرلوعصره قال الحلواني وتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اتل فراش أو تراب نجسان من عرق نائم أو بيل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم نجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لثه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث او عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني أنه لا ينجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة الخالطة فالأولى

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ﴿٤٨﴾ اهـ ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يا بس طين) بما فيه سرقين أو نجس (عطف على وضع) (طرف منه) أى من ذلك الثوب (فنى) أى وقع النسيان (و غسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحرك) كالوبال جر على مائدة (من الحنطة ونحوها) (فقدم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) أى ثلاثا مبالغا في الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يظهر الا بصب الماء عليه أو الفسل في الماء الجارى لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانته (والماء) التى غسل بها الثوب (نجسة) لان انتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال اللقاء) أى عند ملاقاته الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عاذ ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوى أن نجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فظهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى المتنجس بالنجاسة الاولى التى انتقلت الى الماء بأول الفسلات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالفسل ثلاث مرات (والوسطى بشتين) أى المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالفسل أثنائية تطهر بالفسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالفسل الأخيرة بالفسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاته الماء وهكذا لا تطهر الاجانته الاولى الا بالفسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالفسل مرتين وبالماء الثانى بالفسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المفسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانته الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالارافة

﴿فصل سن الاستنجاء﴾ في مجمل اللغة اتجوى ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذى والدم الخارج من أحد السيلين كذا في التار خانية فلا يستنجى من الرج لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السيلين استنجاء (بنحو حجر) كدر وخشب و تراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم أضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التتقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصى فيه مدلاة فلا

الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتي بخلاف ما صحح الحلواني اهـ قوله أو تنجس طرف منه فنى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البهض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الاخرية تشعر بالعدم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلى فقال نجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بغيره أو بدون تحرى طهر اهـ لكنه تأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحرى في المحل المفسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لاظنا ولا يقينا

﴿باب الاستنجاء﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالجر نظر لانه قلل لا مطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجى بالجر اذا قعد بماء قليل نجسه كاستدركه وقال في القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالفسل كذا في شرح الجمع اهـ وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمرىض فالظاهر خلافه اهـ قوله بنحو حجر) يعنى منق كافي الكثر قوله كدر وخشب و تراب) أشار به

الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به قوله مبالغة في التتقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل) من النجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ووقف بماء قليل نجسه كما في التبيين

قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله خشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف قوله وغسله بعده أى بعد الحجر أولى كما قال (٤٩) الزيلعي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هوسنة في زماننا اه وقال في البحر وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح

وقيل احترازاً عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في النقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) أى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبداً لتلا تلوث فرجها (والفعل بعده) أى الحجر (أولى ان أمكن) بلا كشف العورة فيفسل يديه ثم يرحى الخرج (بالغة ان لم يكن صائماً) كذا في الظهيرية (ويفسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويفسله موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبائنه ويفسله موضعه حتى يطعن قلبه والمرأة تصعد بصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الفسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويفسله يده ثانياً ويجب) أى غسل الخرج (بمجاورة ما فوق الدرهم) من النجس (الخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) أى ولو كان الفسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى وأولم يحصل بثلاثة زاد عليها (يفسل) المستنجى (الدر اولاً) عند أى حنيفة (وعندها ثانياً ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحرم شرعاً وللهما ثم كالخشيش لما فيه من نجس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينا في النقية (وأجر وخزف وغهم وجص وشئ محترم) بين الناس كخزفة الدياج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمنى) للهى أيضاً (بالضرورة) بان تكون يسرا مقلوعة أو سا جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينافى في الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استنبأها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعضموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غيروا وفيه إشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أى البول والغائط (في الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير الثمر للهى عن الجميع في الحديث والسرا ظاهر (والتكلم عليهما) للهى عنه أيضاً (والبول قائماً الامد) كذا في التاتار خانية (ويجب الاستبراء بالمشى أو التمتع والنوم) أى الاضطجاع (على شقه الأيسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية) وقيل بكفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات (والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن قلبه

وقيل احترازاً عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في النقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) أى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبداً لتلا تلوث فرجها (والفعل بعده) أى الحجر (أولى ان أمكن) بلا كشف العورة فيفسل يديه ثم يرحى الخرج (بالغة ان لم يكن صائماً) كذا في الظهيرية (ويفسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويفسله موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبائنه ويفسله موضعه حتى يطعن قلبه والمرأة تصعد بصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الفسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويفسله يده ثانياً ويجب) أى غسل الخرج (بمجاورة ما فوق الدرهم) من النجس (الخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) أى ولو كان الفسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى وأولم يحصل بثلاثة زاد عليها (يفسل) المستنجى (الدر اولاً) عند أى حنيفة (وعندها ثانياً ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحرم شرعاً وللهما ثم كالخشيش لما فيه من نجس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينا في النقية (وأجر وخزف وغهم وجص وشئ محترم) بين الناس كخزفة الدياج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمنى) للهى أيضاً (بالضرورة) بان تكون يسرا مقلوعة أو سا جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينافى في الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استنبأها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعضموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غيروا وفيه إشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أى البول والغائط (في الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير الثمر للهى عن الجميع في الحديث والسرا ظاهر (والتكلم عليهما) للهى عنه أيضاً (والبول قائماً الامد) كذا في التاتار خانية (ويجب الاستبراء بالمشى أو التمتع والنوم) أى الاضطجاع (على شقه الأيسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية) وقيل بكفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات (والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (در) ٧ (ل) احترامهما وكذا مذهب الربح الثلاثية رشاش بوله قوله والتكلم عليها للهى عنه أقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتيهما يتحدنان فان الله بمقت ذلك

قوله ومع طهارة المفسول تطهر اليد (أنول ولكنه بسحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تشرب المسام الجاسة ويعدو أيضا بالغدة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم تعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب النهاية وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصاوين وهما العظمان الثانتان عند البحيرة فهي مفيدة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأبي والفرق بين التفسير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التفسير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعلومة **قوله** بخلاف الصلاة منفردا (أقول لكنه يحكم بإسلامه في رواية عن أبي ٥٠) حنفية ذكرها في شرح الجمع **قوله** ويجب بول الوقت على غير معذور)

انه صار طاهرا جازله ان يستنجي لان كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتار خانية (ومع طهارة المفسول تطهر اليد) كذا في المتن

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين (غلبا) أي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم المرتد (وتاركها عبدا مجاننا) أي تكسلا (فاسق) يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد لحق الله تعالى إحق به (وقيل بضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الجز (ويحكم بإسلام فاعلها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلي بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في ناسر الأمم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صححت في الحج ولا بالمال كما صححت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الثاني لانها إنما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (ويجب بول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (و) يجب (عليه) أي على المعذور كصبي باغ وكافر أسلم ومجنون ومنمى عليه اتفاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

أقول وسيد ذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه خطاب **قوله** ويجب عليه أي على المعذور الخ (أقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كما اصحح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية من ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر أو غيره **قوله** فوقت الفجر أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عداله وسطى وواو الجمع للعطف يقتضى للفاصلة وأقله خمس ضرورة والسنة والاجاع كذا استدلال الآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته

وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأى الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فانهم الاول ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجاع اه **قوله** قدمه لانه اول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهب من الجنة **قوله** ومن قدم الظهر) أراد به محمد ارجه الله كإفعل في الجامع الصغير **قوله** نظر الى أن الصلاة فيه أي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر الخ (اختلف المشايخ في أنه هل العبرة لاول طلوعه أو لاستنارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا شوق على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم قوله (الطلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث قوله (واما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فربط طبق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل والمثلين ﴿٥١﴾ في الخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا يقين هو بلوغه مثله مرتين فتأمل

قوله (وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان وبخلافه ما في صحيح الشيخ قاسم قوله (وعندهما آخره) يعني الخ قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعد رواية ولا دابة وذكروجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال قنيت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للمحقق ابن الهمام مبني على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبد بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه إطلاق أهل الشأن فيكون حقيقة فيها نقبا للجماع ولا يكون حقيقة في البياض نعبا للاشتراك قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوارق ثلاثة والفوارب ثلاثة ثم المستبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الاقنى السمي بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال مليون هذين الوقتين وقت لك ولا تمتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى باوغ الظل مثله) اما الاول فلقوله تعالى أم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامته جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى التي) أي في الزوال التي لفة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار اضافته الى الزوال لادنى ملازمة لحصوله عند الزوال فلا بعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالذكور ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أزرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يعني) لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من جل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي البسوط قولهما أوسع وقوله (أحوط) (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جاع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الخائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجاع فلولوا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بخلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجي وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الفوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحجرة فبها يحدد وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الاقربا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض بمكة فذهب الا بعد نصف الليل اه لكن جل المزبلي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رفيق الحجرة فلان أخر عنها الا قليلا وما تأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه قوله (واما آخره فلا جاع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امانة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

قوله وعندهما بعد الوتر أيضا (يعني على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به عن السنة ففي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لانني اصل الصحة قوله ولا يجبان لفقد وقتها (أقول وبه أفنى البقال ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكثر وأفنى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كافي الفتح قلت ولا يساعدان في الجواب حديث الدجال الذي رواه مسلم لمسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعمون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم بكعكة وسائر ايامه كما يامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيانا صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلاً قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد من يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تأخير الفجر (هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الفس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغلبس بفجر مزدلفة كافي الفتح قوله الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد ان تكون الاعادة بقرأة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موافقا له وقال الكمال قالوا وحده بمعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته

المعروض عندهما بعد الوتر أيضا لانه تابع لهما فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز ادلا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفقد وقتها) أي لم لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تقرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعد لانهما نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى او صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانهما قيام الليل * لا فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للاراد) لقوله صلى الله عليه وسلم أردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانهاؤها في آخر الثلث ولوبا تخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكثر الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للوائق بالانتباه) وان لم يثق به أو تر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

أعادها بقرأة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يطرأ أن هذا يستلزم التغلبس الامن لم يضبط ذلك الوقت قوله وتأخير ظهر الصيف (أطلقه فذيل ما وصلى وحده أو بجماعة كما في شرح الجمع وقال في البحر أطلقه فأدائه لا فرق بين ان يصل بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أولا ولها ذال في الجمع وتفضل الاراد بالظهر مطلقا في السراج الواج من أنه انما يستحب الاراد بثلاثة شروط فقيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحب في الزمان اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت المعصرو قال في الكافي يستحب تأخير المعصر في كل زمان ما لم تغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير المعصر والعبرة لتغير القرص عند أي حنفية وأبي يوسف رحمه الله لا لتغير عليه الوضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال في صار القرص بحيث لا تخاف فيه الاعين فقد تغيرت والا لا قوله وتأخير العشاء (أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحباً في الشتاء والى ما قبله في الصيف اقلية النوم وأما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقبل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لفجر حاجة والا فلا كقرأة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس قوله وتأخير الوتر الى الفجر (ظاهر ما في البرهان والجمع ان التأخير مستحب للتعبد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتقبل به معه ولذا قال في البحر اذا أو تر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر وزمه ترك الافضل للمقادير حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترًا

قوله وتجيل ظهر الشتاء (قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف قوله وتجيل المغرب أقول ولم يقدحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الامن عند كالتسوية ونحوه أو يكون قليلا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القضية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس (٥٣) والغرب الى اشتباك النجوم بكره كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليبدأ بصلاته ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندري أما ذهب عن النهار أكثر أم ما ينفي منه رواء أحد (و) تجيل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجلاب رواء البخاري ومسلم (ويوم غيم يجعل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرها) يعني الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الانبساط (لا تصح صلاة وسجدة ثلاث كانت) تلك الثلاثة (في) الوقت (اتكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كواجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فانما أداها كواجب لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمه قالوا المراد بسجدة الثلاثة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبة كاملة فلا تأدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها جاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أدت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل وتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات لانه انتهى الوارد عننا في الحديث بناء على أنها أوقات بعد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز الصلوات الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) أي تلك الاوقات (او نذر اداء فيها وقاء تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر اداءه فيها (واقطع وانقضاء في الوقت) (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر) (الراداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (النذور) (ولكن الطواف وما بدأه أفسده لا) تكره (الفائنة) في هذين الوقتين (الافى)

في شهادته فيه قوله ذكره الزيلعي (قال في الصلوات اشار على الزيلعي فيها والافضل أن يصلي في غيره ضيف كقوله قدسناه وقال الكمال يخرج منه يعني انقضاء فيه من المدة وان كان انما اه ورايت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام الملبس وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر بقوله سوى سنة الفجر (الراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ تنقضي سنة الفجر الاتباع قوله لا تكره الفائنة) أقول ولو ترا قوله الا في

وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه (اقول ظاهره الصحة مع التكرار فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ و يخالفه ما قاله الزبيدي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتقاده قضاء فاشد الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا انه قلت ولا يقال انه لا يخالفه نحن في اجواز الخ على الحل لان انرا به عدم الصحة كما تقر في مسئلة الكافر اذا اساء والصبي اذا بلغ في الوقت المنكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا يكامل كافي قبح التقدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها لم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره مناقل في شرح الجمع ولا بأس بالقضاء في هذين الوقتين فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اه قوله وقال صاحب النهاية الخ (اقول يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكره مطلقا لما انه لا تصح جفته مع ما عليه من الفوائت اللازم اذا هامت بنا (تمه) يكره ان تنطوع عند الاقامة السنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد الا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبيين وحضور طعام يتوته نفسه وما يشغل البال ويحل بالخشوع كافي البحر ويكره الكلام بعد انشاق الفجر الى ان يصلي لا يفجر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالشي في حاجته وقبل يكره الى الشمس وقبل الى ارتقاها كافي الفتح

وقت (الاجرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيها (وكره ماسوى الفاشة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (المخطبة) اطلقها لبتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزبيدي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لان مجرد الخطبة وسبأ في تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام المخطبة وقال صاحب النهاية الفاشة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (ظهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت يقضيه لامن حاضت فيه اوقفت) المعبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ظهرت الخائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقر في الاصول

باب الاذان

هوللة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (لفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها هو الجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن

باب الاذان

قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة (قول لعل السرى في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشمار بأنه لا يختص بأول الوقت لما انه يبرده كالصلاة في الصيف كافي البحر قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بن عفتانه أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبون ويظربون ولا يقاتلون قوله بخلاف الوتر (هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقت لان وقته وقتها قوله وصلاة العيد (قال الكمال ولو لا ما روينا في العيد لاذناله على رواية الوجوب بمعنى وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ماني صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

قوله بزيج التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما سذكره من أنه يأتي كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسذكر أيضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النفاية لابي المكارم وكيفيته أى الترتل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر يسكون الراء فحوت قحة الهزلة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعاً أعما قيل ان أبا يوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكبير الأخير قوله بلاخن وهو التفتي) أى بحيث يؤدي الى تغيير كلاته ولولم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الحيعتين فلا بأس به كافي شرح الجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يخل وتخصيص الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخل المد في الحيعتين قوله ولا ترجيع) أقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزياي وغيره أنه لا يخل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتي ﴿ ٥٥ ﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يخل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسفة

والتوافل (في وقتها) أى لقبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها (فيعادوا وزن قبله) أى قبل وقته (بزيج التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلاخن) وهو التفتي (ولا ترجيع) وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع يده صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصلية (ويترسل) أى يتهم ولا يسرع (ويلتفت في الحيعتين) بينا ويسارا ان امكن الاستماع بالثبات (في مكانه) لما روى أن بلالا لما بلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه بينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقبل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدراك في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدراك فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حتى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حتى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (التجر الصلاة خير من

وان لم يفعل لحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان منه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه قوله ويترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أفتت فاحذر والامر للتدب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويمكن كلاتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوي الوقت كافي التبيين وقال في البحر وفي المتن التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيها عدل المرة الأخيرة بالرفع وفي الأخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه قوله ويلتفت في الحيعتين) أقول أطلقه فشم لما لو كان يؤذن نفسه على الصحيح لانه صار ستة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الندي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول كذا في البحر قوله بينا ويسارا) قال في البحر قيده لانه لا يحول وراى ملا في من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة يغيرها من كانت الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدبر بجملة ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدراك في موضعه (فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تتمتع بضربه والا فلا

قوله كما خص بنطويل القراءة (اي في الركعة الاولى والاكتفاء في ذاته بشاركه فيه الظاهر قوله ويستقبل فيهما القبلة) اي هما لحدبث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذنوا بكافاته لا يسرن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمداه قوله ولا يتكلم في اثنائها) اطلقه فشم كل كلام فلا يحد او عطس هو ولا يثمت عا طسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح ولن تكلم في اثنائه استأنفه كافي الفتح وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضيان خمس خصال او وجد احدها في الاذان او في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضأ او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس اه وقال في البحر والمراد به اثبوت ﴿ ٥٦ ﴾ لاحقية الواجب قوله ويثوب) اقول

و يكون الثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحدان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه قوله ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلاتها ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي ان يقدر بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة عنداني حنيئة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصاري رواية او يخطو ثلاث خطوات في اخرى وقال يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة قوله (اي في المغرب الخ) جعل علة استثناء اثيوب في المغرب حضور الجماعة وقد عمه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف قوله فيكتفي بادي الفصل) احتراز عنه ظاهره ان الزيادة على ادائه مكروهة وفي الهداية ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القية استثناء التأخير القليل

فيجب حله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما يتفق كلام الاصحاب اه قوله ويأتي بهما الفاشة) اقول الا يظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه بأذان واقامة مكروه يروي ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بدمه والاماتؤديه انشاء او تقضيه بجماعتين لان عائشة رضي الله عنها من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال افراد اولي والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسيد كرام المصنف بمضه قوله وخير فيه للباقي) يعني ان اتحد مجلس القضاء والاياتي بهما كافي البحر قوله ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجدا على الطريق مطلقا وفي محلة ولم يفعل فيه قبل لما في البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحداً وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذوا فيه ويقو قولهم بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها اذا وجد أي الإقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن أهلها فيها قولهم يقول ما قال المؤذن قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته بالاساناه والمراد أن يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجد وهذا اذا سمع المسنون منه وهو المالحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عرباً لانه لا يجزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه اذان في الاصح كما في البرهان قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للإقامة مستحبة قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على إطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى به النداء فلا فضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغني يمس في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجداً لكن قدما أن الاجابة لا تختص بمؤذن مسجد (تمت) لم يذكر المصنف رحمه الله الداء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ٥٧ عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابته مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتماه في الفتح (باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر وأما الشرائط فواحد هاشريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفظ بفتح الفاء وسكون العين وأما انض وفتح لكون مفردة فريضة كصحائف جمع صحيفة قوله لان من قاله جملة صفة كاشفة أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الوازع وقيل لخراج الشرط العقلي كالحياة للالام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترع مكررا لشرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الإقامة (والثاني) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الاذان (أيضا) أي كالإقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره تركها ما قال في النواية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته هنا الى ماترى (وكرها) أي الاذان والإقامة (لئلا) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بمحض كره ان لحقه بها) أي بإقامته (وحشة السامع) للاذان والإقامة (يقول ما قال المؤذن الا ليعلمين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبهه أعادته الاستزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله أو ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب كذا في الظهيرية

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تنفذ مهلا لأن من قاله جعله صفة كاشفة لامتياز اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

الثاني أن (در) الشرط عقليا أو غيره (٧) مقدم فلا يخرج (ل) قيد التقدم العقلي والجملي للقطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجملي سبب لوقوع المعلق لانما يمتنع بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجملي فعين الاول ولان قوله التي تقدمها تفيد في شرط الصلاة لا تطلق الشروط وليس للصلاة شرط جملي وبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع ابيان العمليات فلا يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول كتحقيقه قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر هو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف الجسور اه وعلم بهذا ان مقاله ابن كمال بالاشايد من هذا القيد أي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تقدمها بل تقارنها أو تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالحرمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صح تنوذه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

قوله منها طهر ثوبه الخ (المراد به عما لا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا رد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس اثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر قوله ومكانه) أقول أطلقه فتمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة وضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتحكيجه في العيون وعدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا بشرط طهارة وضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانقباض وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان قوله عادم ثوب (المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ابيح له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريراً أو حشيشاً أو نباتاً أو طيناً يطلع به عورته ويبقى عليه حتى يصلى كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طيناً يطلع به عورته ويبقى حتى يصلى يفعل اه فظاهره عدم الزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحار ونوو جدم ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدفقان لم يجد ما يستر به الا احدهما فيلزم ٥٨ يستتر الدبر لانه أخف في حالة الركوع والسجود

وقبل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستتر باليمين قوله (صح صلته قائماً ركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلته بالاماء قائماً لما قاله الكمال ولو أوماً القائم أو ركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتي البخاريان شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قائداً أو قائماً فهذا نص على جواز الایمان قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجحد ثوباً فان صلى قائماً أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الاماء جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه قوله (وندبت قاعدة مومياً) أطلقه فتمل

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلته قائماً ركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدة مومياً) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ما در جلبيه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها وواجد ما ربعه طاهر لا يصرح (عرياناً) لان ربيع الشيء يقوم مقام كله كما في الأحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان باغ) النجس (ربيع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربيع حكم الكل كما مر (ولو ملئ) أحدهما نجساً وربيع الآخر طاهر تعين الآخر (لما مر آتفاً) وجدت (عريانة) ثوباً يستر بدنها وربيع رأسها يجب سترها (حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربيع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

ما اذا كان نهراً أو لبلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح قوله وكيفية القعود الخ (ليس على وجه الزوم لجوازه كيف كان) (في) قوله (ما در جلبيه) أقول وبضع يديه على فخذه قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلته فيه (أقول وهو الأفضل وبله في الفضل الصلاة قائداً عارياً بالاماء ودونهما في الفضل الصلاة قائماً عارياً بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة (يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر قوله ولو ملئ) احدهما نجساً الخ (يعني ولو ادا الصلاة قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحساناً لقوله صلى الله عليه وسلم لا تضلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بمذرة الرق فبعد الصبا أولى لانه يسقط بمذرة الصبا بالخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بمذرة الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كريب صحة الاحكام بشرائطها قوله ولا يجب الستر في أقل من ربيع الرأس (قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل والدبر اه فمل هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

قوله (عادم مزيل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يقله يجب استعماله بخلاف ما يكتفي ببعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح قوله (ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولعش الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فتشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولو لم يستر ولو منفردا ببيت مظلم وإن كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأعلىها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وإمكان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبض وأزار وعبامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها (أقول والجانب تبع البطن واليطن ملان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر قوله وكفيها) عز بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة (٥٩) على أنه مختص بالباطن وإن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلا لانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلي) مع النجس (ولا بعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (الرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه) الأمانة (أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمانة) مع ظهرها وبطنها (فأنهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة) ونحوها (أي الأمانة) المكاتب والمدبرة وأم الولد (في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة) الحرة (أي جميع أعضائها) عورة (الأوجهما وكفيها وقدميها) فأنها لا تجدد من مزاوله الأشياء ببدنها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحكمة والنكاح ونظير إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا إلا ما ظهر منها أي ما جرت العادة والجلبة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (فسد) الصلاة (كشف ربيع عضو هو عورة غليظة كالقلب والبر أو خفيفة كإعدهما) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأثني) احترازا عما قال بعضهم الذي ذكره والاثنان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (وأذنهما وثديها المتدل) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

فاضيحان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجمه في شرح النية بما أخرج أبو داود والخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح النية اه قوله (وقدميها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروى أن القدم عورة (أقول صححه الاقطع وفاضيحان واختاره الأسبغاني والمرغيباني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح النية كونه عورة طلقا كذا في البحر لكن قد علمت أن القدم ليس من العورة في أصح الروايتين قوله وكل من ذكره وأثني) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل

وأخذ من الألبين عورة والدبر والثاهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله أي المازل وغيره (هو الخنزير لكن قال فاضيحان انكشف ربيع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في أفساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والأصح أنها تبع للفخذ لأنها ملق في العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه قوله انكشفت العورة (المراد به النافع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع منفردة من العورة يجمع فإن بلغ ربيع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كذا ذكره نجد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المتكف بانه أنه لو انكشف نصف من الفخذ مثلا ونصف من الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع العورة المنكشفة ومثله نصف مشرك وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه الحق ابن المهام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لثظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رجه الله وهذا نصي أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والانساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قدر ربع أصفرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن السابق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربع الاذن فإذا علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكثر من انه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة أن الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لأن الفساد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ونمة يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة واما في صور تناقلا انكشف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصفرها حكمنا بالفساد اخذ بالاحتياط والازم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المنكشف وانه خلاف القاعدة

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لأن الفساد وجد فيها (وعند محمد) رجه الله تعالى (لا) تفسد (ما لم يؤده) أي الركن لأن الفساد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للكنى) اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها الغربية) وهو الآفاقي فان الموانع لو أزيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقي أيضا استقبال عينها فالواقفة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال التحرير التفاضلي في شرح الكشف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرفا لا يزول به المقابلة بالكعبة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لأن وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض المصنفين انه قال قبة البشر الكعبة وقبة أهل السماء البيت المعمور وقبة الكر وبين الكرسي وقبة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبة المساجد) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن خاف من عدو أو سب أو مرض ولا يجد من يحمله اليها أو كان على خشب في البحر

التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جهة المنكشف ولا فائده وفيه ترك الاحتياط والنجس من شئنا المحقق كيف تبعد عليه واقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي اعتبار ربع مجموعها فتأمله مما فيه النظر والله الهادي للضوابع اه قوله استقبال عين الكعبة للكنى اجماعا أقول اطلقه فشمّل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في بيت الخ أو ايس الاجماع على الاطلاق بل

في حق المشاهد للكعبة اما من يئنه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالفائب لازم الحرج في الزام (جهة) حقيقة المسامحة في كل بقعة يصل فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له أن يجتهد والاول أن يصعد ليصل الى البقعة قال الكمال وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لأن المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه قوله فعنده يشترط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيه انما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصل الى المحراب لا يشترط وان كان يصل الى المحراب يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه قوله مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرعدة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائمة يصل حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرقعة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الآن بوقتها . يستقبل كما عن أبي

يوسف في التجمع ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذعبال الماء واستحسنوها او كانت الدابة جوحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمين أو شيئا ولا يجحد المعين كما في البحر قوله أو نظام الغمام) بالطاء المهمله فاندفع ما قيل على ظنه بالمجعة هذا لعلة من تحريف الناسخ والافهو بالضاد المجعة لا لفظا المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المجعة أيضا قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان الخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحته والافلا ولو سألته فلم يخبره وتحري وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لاعادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أي التحري مع الحاربي وفي قوله أي صاحب الهداية ليس بحضرته إشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن المسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيهان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالبحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له ﴿ ٦١ ﴾ أن يفرع أبواب الناس للزوال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

(جهة قدرته) أي يصلي الى أي جهة قدر عليها (وتتحري المصلي) التحري بذل الجهود لتبطل المقصود (للاشتباه) أي اشتباه القبلة عليه بالظلماس الاعلام أو تراكم الظلام أو نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للقائبات غناها وقد قيل قوله تعالى فانيما تولوا فم وجه الله أي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحري) لان قبائنه جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) أي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أي بعد الصلاة (صححت) صلاته لحصول المقصود لان ماوجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الفير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطؤه فيها) أي في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعني أن رجلا لم قومافي ليلة مظلمة تحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى مخالفة امامه ولم يتقدمه) أي المقتدى الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريمهم ولم تنصره المخالفة كيجوز

والحيطان وعسى يكون ثم مؤذبه فيجاز له التحري اه قلت فيجعل ما قاله الكمال على من دخل نهار الذفع التعارض قوله ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضحا بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته وأنه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزئه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شجعي على المقدسي معزيا الى البرازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان بخلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة ثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحري) فيه تسامح تذكره قوله ان علم فيها

اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف أبي يوسف فانه يبنى عنده قوله ولو علم اصابته بعد ما صححت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحري ثم بالصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بتقصير فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمال واحتمل فان ظهر الخطأ يتقناه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته الخ قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) أقول فيه إشارة الى أنه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن يد كونه في المغازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المغازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المغازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة **تنبيه** يؤخذ مما تقدم أنه لا يعنى لا بشرط لصحة صلاته أساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات) كذا استدله في الهداية وغيرها ولا يصح لأن الأصوليين ذكروا أن هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستصحاب لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب في الجواب ﴿ ٦٢ ﴾ الخ لا يخفى أن ما ذكره

الكعبة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الأول فلأنه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لأن الكل قبله وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لأنهم يعلمون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا من علم حاله تساهل لأن علته بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة إلى ماترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات (وهي الإرادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قاله في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم أية صلاة يصلي قال محمد بن سئدة هذا القدريّة وكذا في الصوم والاصح أنه لا يكون نية لأنها غير العلم ألا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقبياً ولو نواها يصير مقبياً وفي الهداية النية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكر باللسان فلا يعتبر به وبحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بأن هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بأن مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلاً واما يشاركها في أخص أو صافها وهي ان فرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان أن المعتبر في النية التي هي الإرادة عمل القلب اللازم للإرادة وهو ان يعلم بداهة أي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللفظي فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (واللفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أي النية (وبين التحريم بغير لائق للصلاة) كالأكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها لا يفضل أن يقارن الشروع) بأن يتصل بالتحريم هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلي (في شأه) وقيل تصح (قبل الركوع وقبل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

ينزع أيضاً الى تفسير النية بالعلم لأنه فسر النية التي هي الإرادة بعمل القلب وفسره بأن يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرطان يعلم بقلبه ليس تفسيراً للإرادة ليلزمها قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الإرادة ولا يخفى أن الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكره اليها لان المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر قوله والتلفظ بهامستحب) يعني طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة لأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الأئمة الأربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسر هالي وتقبلها مني وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو أتوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقول شيء آخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنزوينبغي أن يلحق

الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومثقتة فوق الصلاة قوله والمشي الى المسجد) يعني الى مقام الصلاة (النية) قوله ووقتها لا يفضل الخ) يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية التأخرة عن التحريم فتصح بالمقدمة عليها من غير فاصل أجنبي وبالمقارنة للتحريم والافضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية مادام في الشاء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية التأخرة عن التحريم وهو ما روى عن الكرخي انها تعتبر باختلافها على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم .

قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية قوله (والواجب كالوتر) الكاف التثنية فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما وجبه يندأ أو فساد ركعتي الطواف اه وكذا يشترطية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى انوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر قوله (والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح قوله والخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا يعتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله (خلاف المتفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترابيح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترابيح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيح والسنن كما عند عامة مشايخنا وقبل الاصح أن الترابيح والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق النية اه قوله يعني في الفرض ينوي ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم) أقول فان لم يقيد به يكونه ظهر اليوم بل قال الظاهر لا غيراختلف

فيه والاصح انه يجزئه كافي الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي يجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح مانق له شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن النخعة اه وقال شيخ اساذي العلامة

النية يمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العبد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها بما يشاركه في أخص أو صاف وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لا ينوي الظهري مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعة أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلفونية التعيين كذا في الخاتمة (بخلاف المتفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (الترابيح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا بد لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظاهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها اصلاتها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر قائت

شيخ علي المقدسي رحمه الله قلت تعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يفتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تغيير التمرناشي بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام مثل شمس الائمة الحلواني عن قوم كمال عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس يمنعون عن ذلك قال لاشئى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتزبه عن قول بعضهم انها تصل قبل الجمعة وذكر وجهه في تور الائمة المقدسي قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الجمعة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وأنت أدري بما هو أحوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية قبل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظاهر قال مج وهو اختيارى وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطاً والمختار عندي أن يحكم فيها رأي اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأهما في الاربع يفيد كلام الظهيرية وينبغي أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها بأقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال بأني بالاقامة وذكر ما يفيدوه هذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي قوله وينوى اقتدائه بالامام (أطلقه فشملة الجمعة وقال فاضحيان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لأن الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العبد ين قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزبلي بان ما قاله هنا مبنى على قول الصحاحين قوله أو متأخر عنه (الاولى تأنيث الضمير في عند لرجوعه لانية قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا انتهت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بمنسب رجل خلف الامام لانها تلزم الذى يجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كالموقوف وقت يجنب الامام فان لم يكن يجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بلانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدم ٦٤ اشترط نية الامامة وانما تركناه

لفساد الذى يعزى للمقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحد فسادا فان لم تقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لا يحتمل الفساد من جنسها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذاه فقص الى الحرج اه وقال الزبلي فان لم يكن يجنبها رجل فقيده روايتان في رواية كالاول اى كما اذا اتممت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحد اتمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

عليه (ثم يصلى أربعين سنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوى (في الوتر صلاته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوى (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبه) انه ذكر او أننى (قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه) ينوى (في قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) أى قضاء نفل أفسده (و) ينوى (في العبد صلاته) أى صلاة العبد (المقتدى) بالامام (ينوى صلاته) أى صلاة نفسه (و) ينوى (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام وقفا امامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول اقتدى بمن هو امامى أو بهذا الامام قال الزبلي والافضل للمقتدى أن ينوى الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما قارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتى ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لامامة المقتدى (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

قلت الآن قول الزبلي أو وقف يجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها لحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايضاها بالشرط لانها ألزمت الفساد لن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل يجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليأمل فاقاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم بمعنى في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهم في صلاة الجمعة والعبد ين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعبد ين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤه في الجمعة والعبد ين أيضا لما قاله الكمال واعلم أن اقتداءه في الجمعة والعبد ين عند كثير لا يجوز الابالية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم يفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهم فيها نية امامتهم بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

﴿ باب صفة الصلاة ﴾ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والجمود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان والفسخ وأعلم أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء ماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء كجواز مفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو آدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كافي البحر قوله لها فرائض (المراد ما يقوت الجواز بغيره قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختار ما نطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائمًا فكأن ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الامام را كما لم يخفى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح وأبو أدرك الامام را كما فكبر قائمًا يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿ تنبيه ﴾ من فرائضها التي تقدم انها شرط ولم يذكر هنا لما سبق قوله لا يباحرم الأشياء المباحة قبل الشروع (يعني من غير جنس الصلاة قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتحا بالنية جاز لانهما آتيا بقصبي ما في يديه. ما لا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الاخرس والاممي الذي لا يحسن شيئًا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قوله بقوله الله ﴿ ٦٥ ﴾ أكبر (أقول اشارة الى أنه لا بد من آتيانه بحملة تامة فلا يصير شارعا

بالبدن أو حده كالله ولا ياكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجر يد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبر الأفرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيان بين ما لو قال الله وألرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(لها فرائض منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بمد رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

الفتح كان الفرقي (٩) الاختصاص (درر) في الإطلاق (ل) وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزبلي مستندا لابي حنيفة وبصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده البدن والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قوله ابن الكهنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيان بمد الذي تقدم لو أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحكم فيه خلافاً يقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليأمل قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر (أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسداً لانه استفهام وان تعمد بكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصداً اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسدوا ان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الاكل من عدم الفساد والكفر بالمد فبقية نظره ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليقيد انتهى عن الاتيان بالمد في همزتها وبأنه لانه ان كان في الهمزة فهو مفسداً قد مدنا قوله بمد رفع يديه هو الأصح (أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصحة في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولوا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الإسلام وصاحب النخبة وقاضيان اه وفي الخلاصة والختار اه والقول الثالث وقد بعد التكبير فكبر أولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن بضعفه ما قاله الزبلي واو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير إبانته أفوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

قوله (هذا أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين ﴿ تنبيه ﴾ سيد كرام المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال **قوله** وقال قاضيان وبمس الخ ظاهره ما يارته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس باهاميه شحمتي اذنيه ليتقن محاذاة يديه أذنيه أه فلا مخالفة على هذا **قوله** وبدرفع المرأة الخ لم يقيد بكونها حرة فتأمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر المتفق عليه أو الاكبر أو الكبير ويتردد في كبريتها وإثباتها لا يحيزه بغير هذه الثلاثة أو الا ربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر **قوله** نحو الله أجل أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم او افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج **قوله** وبالنسج قال الزبلي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ﴿ ٦٦ ﴾ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فرا جمعه **قوله** وبالفارسية) أقول المراد به ما يمكن عربيا لخصوص الفارسية ولم يقيد بالبحر عن العربية وهو قول أبي حنيفة أو لا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فانه جائز اجبا وكالتلبية والسلام وردته وانسية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليها الى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية **قوله** كالو قرأ بها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو

في الكبيراه عن غير الله تعالى والنفي مقدم (هذا اذنيه) أي يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان وبمس طرفي باهاميه شحمتي اذنيه (و) وبدرفع (المرأة) يداهما منكبها (هو الصحيح) لانه استر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والجنات (والاصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضومة بل ممشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالنسج) نحو سبحان الله (والتلليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگست كما لو قرأها أو ذبح وسمى بها (لا ما) يدل على الدعاء (نحو رب اغفر لي فالحاصل أنه يجوز أن يدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤمن بها) الافضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارفة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمن الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

قرأ بغير العربية قادر على العربية لانصح بالاتفاق على الصحيح (فراغ)

كما في البرهان وقال الزبلي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به أي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا فرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان انها تنفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تنفسد في اصول شمس الايمان الصلاة تنفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكر أو تنزيها وعلى غيره كما بيناه في كتابنا بالاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع بذكر الزبلي **قوله** أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفر لي أي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا في الجواز كما في المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه يصير شارعا **قوله** الافضل عند أبي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضية لا الجواز وقبل الخلاف في الجواز **قوله** ولو قال المؤمن اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤمن علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه اكبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رآه أنه اكبر قبله لا يجزئه والا اجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يتبين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط **قوله** واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله اكبر الخ) أقول لفظ اكبر أعني الخبر لم اراه في الحاقية بل أقصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني ابتداء

وعلى ما ذكره المصنف لم تنفع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤمن اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 بالصحة والاجماع وهما خبران على ما رأيت قال قاضيان ويكر مقتدى مع الامام فان قال مقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان مقتدى لو فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في الظاهر الروايات اثنان في هذا ان لفظا اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الخاتمة (تبيين) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يحدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد لكنه عقبة بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه فقيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليأمل قوله يعني رفع اليدين للتحريم (مخالف) لم يبين
 فيه حكم اسرار مقتدى بالتكبير وكان ينبغي بانه قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده ان يكون بحيث لو مد يده لا ينال ركبته كما في البحر
 وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ الفروض من القراءة فرضا الواجب واجبا والسنة سنة ولم أره قوله في الفرض) أقول
 وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله يعني (٦٧) ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول ان اراد بالفرض القطعي لان غير

الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام
 فيها على القطعي قوله وفيه يضع يمينه
 الخ) لا ينبغي ان يظهر رجوع الضمير الى
 القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه
 بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من
 التكبير يضع قوله تحت سرة) هذا
 سنة في حق الرجل وامام المرأة فالتسعة في
 حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كإقدامه في الرفع
 لتكبير قوله وصفة الوضع الخ) هذا
 هو المختار في حق الرجل كما في التبيين
 والراة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر

فراخ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) التكبيرية (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وقائدة الخلاف تظهر في جواز ثبوت النفل على تحريمه الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعندنا لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض
 وهو جاز كالوقوف الفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وذا لا يجوز (والذكرورات سن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر
 أصابعه وجه الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أدائه بدونه
 كإسباني في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرة) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخصرة والابهام
 على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العبد) فالخاتمة ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون فقه الوضع وكل قيام ليس كذلك فقه الارسال (ويبنى) أي يقرأ أسباجناك اللهم

كفها الايسر ذكره الفريزي قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا
 المقام ذكرنا مسنونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا مذهب صاحب المنقطة اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبه على الصحيح اه قوله وبين تكبيرات العبد) أقول وقبل يضع يمينه كما سذكره قوله فالخاتمة الخ)
 هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة في السجدة والقبول والنجاة كافي الزهري وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كافي التبيين قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدرك كفراق لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بضمير فاعلة وجوبا فعناء سبحانك تسبحا أي أنزهك تنزيها
 أي اعتقد نزهتك عن كل صفة لا تنطبق بك وبحمدك أي تحميدك بحمدك فهو في المعنى مطلق الجملة على الجملة وتوفي سبحانك
 صفات القص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسميع على التمجيد
 وتبليغ لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكرار خبر أسباجناك الحسين وزادت على خبر سار
 الاسماء دلالتها على الذات السو حقة القدسية العظمى والافعال الجليلة لكل بمعنى استنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقياً في الشاء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قوله الا قوله وجل ثناؤه قال في النبوة وان زاد وجل ثناؤه لا يجمع عنده وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مفيداً بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على الروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى قوله أو بمجاهر قبل الجهر) أقول فان ادرك الامام في الركوع يحرم قائماً ويركع ويترك الشاء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التسمية ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الحاشية قوله ولا يوجه) أقول ظاهره انه لا يسب الايتان به عندهما في جميع الصلوات خلافاً لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سب الايتان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما أي التوجه والثناء في الصلوات أخر الى في قوله الآخر لعدم المناقاة بين المرويين قلنا وهو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعاً قال الله اكبر وجهته وجهي فيكون مفسراً لما في غيره من الاحاديث المطلقة او كذا ما في الكافي يفيد سبته في النافلة قوله فان عنده يقول اني وجهته وجهي) أقول لقلنا ان لم يذكرها الزبلي والبرهان كما سذكره قوله الى آخره) أقول وتامد كما في التبيين وجهته وجهي الذي فطر السموات والارض حقيقاً مسلماً ومائناً من الشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مروياً عن علي رضي الله عنه برفعه لشريكه وبذلك ٦٨) أمرت وانما من المسلمين تنبيهه لو قال

والا قول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح المذنب من نفسه بل كان تاباً واذا كان مخبراً تقصد اتفاقاً كما في البحر قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح الجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم احتجابه تبعاً لهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلاً القبلة وهو

الاقوله جل ثناؤه فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشايخ (سران أم او انفراداً واقتدى بمسرا ومجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثنى (ولا يوجه) أي لا يضم الى الشاء قوله اني وجهته وجهي الى آخره خلافاً لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهته وجهي الذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) ويتعوز سر القراء للثناء فيتعوز المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه فيتعوز والمؤتم يثنى ولا يقرأ فلا يتعوز (ويؤخره) أي التعمد (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الشاء فينبغي أن يكون التعمد متصلاً بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أبضائن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

مذموم شرباً قال عليه السلام مالي أراكم سامدين أي متخبرين وقيل لا بأس به بين التنية والتكبير لانه يبلغ في التسمية (العبد) اه قوله ويتعوز) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم بهذا بضعف ما قبل المختار استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حجة ذكره في الكافي أيضاً ومقاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه قوله للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التليذ لا يتعوز اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قوله لا الشاء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعمد هل هو للصلاة أو للقراءة فغندأبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعاً لثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصح في الخلاصة والذخيرة قوله لابي يوسف قوله ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه) أقول بفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من هذا العموم قوله ويؤخره أي التعمد عن تكبيرات العبد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعمد وهو الامام وكان ينبغي ان يثنى ويؤخر للمجهول قوله فينبغي أن يكون التعمد متصلاً بالقراءة لا بالثناء) فيه إشارة الى انه يربط فيما بينه وبين الشاء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعمد بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعمّد قبل الشاء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسى التعمد تقرأ الفاتحة لا يتعوز لقوات محله اه ٦٩) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الايتان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على نفيه اه قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعمد

أقول كان ينبغي أن يقول أيضاً الأسرار بهما أي بالشاء والتعود لأنه سنة مستقلة قوله فرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآيات لوقرأ آية هي كملت نحو قتل كيف قدر أو كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مذهبها من قن قاتها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لأنه يسمى عادلاً قارئاً قوله وعندهما ثلاث آيات الخ أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارئاً مادون الثلاث أو الآيات الطويلة لا يعد قارئاً عرفاً فشرطت الآيات الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلاً لو صف القراءة احتياطاً وحرمت قراءة الآيات القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والمخاض احتياطاً أيضاً لعين الحقيقة كافي البرهان قوله والمكتفي بها معنى يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وما منهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كافي البحر قوله وقرأ الفاتحة ويسمى المراد أن يأتي بالفاتحة قبل الفاتحة بعد التعمد فلو سمى قبل التعمد أعادها بعده ولو نسبها حتى قرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في الكنز كذا في البحر قوله أي لا يسمى في سورة بعدها ﴿ ٦٩ ﴾ أقول أي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها

المعد والشاء والتعود (ومنها) أي القرائن (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالأجاء وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بها معنى) للمسايق أن قرلة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويعرف الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافياً فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤ من) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سراً) سواء كان اماماً أو مأموماً أو منرداً (ويضم إليها) أي الفاتحة (سورة) أو ثلاث آيات (من أي سورة شاء) (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يعيدها لأنها شرفت لافتتاح الصلاة كالنعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافاً للشافعي في الفاتحة ولما كان فيه الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الإمام السروجي على قوله ولما كان فيه بأن أحداً لم يقل أن ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم نجزل لكنه وجب العمل بقلنا بوجودهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة وأما على عدم كراهة الاتيان بها إن سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأما ما قد مناه إلى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازاً عما روى الحسن أن محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة وأما في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمى مرة في الأولى حسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاجساً قوله ويؤ من أي يقول آمين أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتحفيف والثانية بالقصر والتحفيف

وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالأمالة والرابعة بالمد والتشديد حتى الأخيرين الواحد ولا تغسل الصلاة بالربعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف البناء مقصور أو محدوداً ولا يعد قسداً الصلاة بهما كافي البحر قوله سواء كان اماماً أشار به إلى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام لا يؤمن روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفف من صلاته كما في البحر قوله أو مأموماً أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية إذا سمع تأمين الإمام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لأن ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر إذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعبدین قال الإمام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا ينجس بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه قوله فتكون التسمية سنة أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والفتية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كافي البحر قوله روى الحسن الخ قد مناه في قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالخ كذا قال الزيلعي تبعاً للفتية وفيه نظر ظاهر لأن كلا منهما واجب اتفاقاً وبرزك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا أكل صلاة أدب مع كراهة التحريم تجب ادعائها فتمين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة ثم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والأكدية لا تظهر فيما ذكره لأن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا الواجب التأكد وانما يظهر في الاعم لانهم يقول بالتشكيك كافي البحر قوله سنة القراءة في السفر عجلة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافتراء الفاتحة واجبة سفر او حضرا قوله وأمنة نحو البروج) ليس على إطلاقه بل في الفجر والظهر كافي قوله وانثقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعده ذلك واضح ليناسب التحفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط الفصل واما انثقت فهي من الطولان فلا تخفيف الا هم الان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف قوله وفي الضرورة بقدر الحال) فسيم لما قبله وسواء كان في الحضرة والسفر واطلق ما يقرأ فمثل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خاشعا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضرة بقوله بان خاف في الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفي الحضرة في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلند ولقائل ان يقول لا يختص التحفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون ميسرا اه قوله من الجهرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند اكثر من الجهرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح أو من في كافي البرهان قوله الى البروج) (٧٠) أقول وقيل الى عيسى قوله واوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وستها) أى سنة القراءة (في السفر عجلة الفاتحة وأى سورة شاء وأمنة نحو البروج وانثقت وفي الحضرة استحسن في البحر والظهر طوال الفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الجهرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الركوع يكبره خافضا) أى منخطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيده على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطاً ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا يرفع رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أى الركوع (مسجبا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الإمام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا منها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمفرد بعد أن يكون الختم على وتروأما الإمام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن) أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى هو تنبيه على ان الآية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحواشي فرض الركوع انحناء الظهر وفي مئة المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوده الى الركوع يحفض رأسه في الركوع (عل) فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الواقية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط فان في شرح الجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو بمعنى في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد بيده على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا سابقا وحناء هما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تخرج أصابعها في الركوع كافي التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا الانوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا لناسب أن يجعل مقابله العظمة الله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو الله تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا له فويكره ان ينقص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة السجود كافي البحر

قوله والصحيح انه تابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتى به الامام فسلم قبل المقتدى لاتباعه بل منه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيهان قوله أي يقول سمع الله لمن حده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في من للمنفعة والهاء في حده للكنية فكما في المستصفي وفي القوائد انها للسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالو الجية رجل يقول سمع الله لمن حده مكان النون اللام تقصد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يبطاوعه بترك اه قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون السميع عند اندياء رفعه قوله والامام يكتفي به) هذا عند أبي حنيفة وقال يضمن اليه التحميد قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد متفق عليه قوله وفي المحيط الهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها الهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضية واختلفوا فيها قليل زائدة وقل عاطفة تقديره ربنا جندناك ولك الحمد وبليبه ما ذكره المصنف عن المحيط وبليبه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والنفر الخ) أقول حتى كلام التحميد لاقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح ٧١ من جهة المذهب ما في المتن يعني من الكثرة واكتفى المنفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيهان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتي بالسمع لا غيره وهو رواية المولى عن أبي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي أن لا يقول عليها ولم أر من صححها اه قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلاهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن الرفع من الركوع فرض وضو الصحيح أنه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدة فان الاطشنان فيها سنة الخ) قال في البحر وقضى الدليل وجوب الطائفة في الاربعة أي في الركوع والمجود وفي القومة والجلسة وجوب نفس الرفع من الركوع

على القوم لله (سم يسمع) أي يقول سمع الله لمن حده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالسمع (والمقتدى) يكتفي (بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لا يروى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم فسم بينهما والقسم تنافي الشركة وفي المحيط الهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة التاء (والمنفرد قبل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان السميع حتى ان معه على التحميد وليس معه غيره ليجنحه عليه (وقيل) المنفرد (بجميعهما) أي السميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطشنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سوا تكبير الركوع وتفرج الاصابع والسمع والتحميد والسمع والقيام مستويا (سنة وهو) متى الاطشنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكامل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدة فان الاطشنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالخامس ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدة بل لوانظمة على ذلك كاه ولا فرق في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكره قاضيهان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدة كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن السمام وتليده ابن ابرحاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخرجه فيه قد دخل الانف وخرج الخد والذقن والصدر ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الائمة بالرأس وخرج بقيد مما لا يخرجه فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاع أشبه منه بالتهطيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلولم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والأوجه على منوال سابق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر المقدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

قوله (وبده حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمراة تضع حذاء منكبها قوله (وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تقبل أيهما تيسر جمعا للرويات بناء أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخلص الجفافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا أه كافي البرهان قوله (ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كافي البحر قوله (وقيل لا يفعله أن كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعاً لهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجار أن لم يكن سعة قوله (فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سذكروه والجهة ما فوق الحاجبين إلى فصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التنجيس ولو سجد على حجر صغير أن كان أكثر الجهة على الأرض يجوز والأفلا وهكذا في كثير من الكتب معزى إلى نصير وفيه ٧٢ بحث لأن اسم السجود يصدق بوضع

شئ من الجهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع أصبع واحدة ولهذا قال في الجنبي سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الأرض كذا في البحر قوله (فجاز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نزل على جبهته لاجلها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كور العمامة وكورها أدوارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو يفتح الكف ونهنا بما ذكرنا كناية العلامة أن أمير حاج تابها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا على أنفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر قوله (فاضل ثوبه) هذا إذا كان على محل طاهر لانه أن كان على محل نجس فالأصح عدم (فاضل) الجواز وإن كان المرغيب في صحيح الجواز كافي الفتح ولو سجد على كفة جاز على الأصح ولو على لخذ من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الأئمة يكفيه إذا كان به عذر كافي التبيين قوله (وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في الجنبي بأن يكون السجود على ظهره ساجدا على الأرض فلو سجد على ظهره مصل ساجدا على ظهره صل لا يجوز فالشروط أربعة كافي البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن وضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وإن كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع على غير الحالة هذه لكن هل التقيد بالظهر اتفاق أو احترازي نلاحظ قوله حتى إذا لم يصليا أو صلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لاعموم السلب قوله (وأنكره الأولان) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعلما الجواز فلم تكن تحرمة ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

واضعا كما قال في الركوع خافضا لأن التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لأن واثلا رضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع يمين وركبه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه وبديه حذاء أذنيه) لما قال واثلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لا يتدب الضم الأبهنا (مبديا) أي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذه) لما ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله أن كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الأرض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد المبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والرأة تخفض وتلزم بطنها بفخذها) لأن ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبة عليه الصلاة والسلام عليه قدم الأنف على الجهة وإن كانت أقوى منه في السجود لقربه من الأرض إذا سجد (على ما يجد جمده وتستقر فيه جبهته) وحده الاستقرار أن الساجد إذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها إلا أن يسجد على الأرض (فجاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (فاضل ثوبه) تنكبه وذيله (إذا وجد جسم الأرض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى إذا لم يصليا أو صلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يحز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وأنكره الأولان) أي السجود على الكور

قوله (كلا كنفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أولا والاصح وجوهه الى قولهما بعدم جواز الاختصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف وامامان منه فلا يجوز الاختصار عليه باجاءهم قوله بقول صاحب الكنز وكره (٧٣) بأحدهما منظور فيه) أقول لا ينبغي التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكن يكره ان لا يكون على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه ومافاه في الكنز حكاه الزبلي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والصفحة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اه ولا ينبغي ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على الرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قبل في مقدار الرقع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرقع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن أبي حنيفة قوله وقبل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححه او رواه ثالثه انه ان كان عقدا ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلا قال في المحيط هو الاصح قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزبلي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب النهوض باليمين والنهوض بالشمال اه قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سبذ كران ترك الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وقاضل الثوب (كلا كنفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والصفحة بقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (وبطلن) في السجود (سبجا) أي قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا أي أدناه) لما روي في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختتم بالوتر كالحسن والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان ينتتم بالوتر وان أم لا يطول على وجه يميل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما رآه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقبل في مقدار الرقع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا ما قرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية وقبل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئا) قدر تسليخة (ويكبر ويسجد مطمئا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما ذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذاك تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان الجملة قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فليل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فتسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى اننا خلقنا من الارض والثانية الى اننا عاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر القيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالأولى لكن لاثنا ولا تمود ولا رقع يد فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشترعا الامرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالسجدة (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم أو بعد ما يسلم وقبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها كانت عن محلها الاصل ولم تقصد الصلاة بقواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام الحرمة فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل (١٠) بين العذر وعدمه (در) ومثلا في المحيط (ل) عن الطحاوي سواء كان شيئا أو شابا واه وقول عامة العلماء اه قال في البحر والوجدان يكون سنة تركه بكرة ثم يراه قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في النونية قال شمس الاثمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الانضابة حتى لو قل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجد في البحر بعد سياقه مثل الواجهة المقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود **قوله** فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدرة التشهد لاحقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان العقدة الاخيرة فرض **قوله** وهو (أى التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشراف **قوله** وهى الملك الخ) قال فى البحر فى تفسيرها أنوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا تقرب بشئ منها الى مساواة ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم انشاء أولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً **قوله** تبيينه اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب فى بابه ما ينبغي لنا ذكرها مختصراً لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وبهذا يضمن ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها **قوله** ٧٤ التى حكاه سلام الله تعالى عليه لا ابتداء

<p>سلام من المصلى اه وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى أنشئ بها و السلام تسامح الله تعالى على نبيه أو تسليمة من الآفات والظهوران الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة التمام والزيادة من الخير ويقال البركة جاح كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً لآخوائه الاتقياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من عبودية من صفات المخلوقين</p>	<p>خرج عن الصلاة فسدت وبشهادة عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد لانه تين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان العقدة الاخيرة فرض فيشهد ويسلم فيسجد لسو ثم يشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجديها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصباً يديه واضعاً يديه مبسوطين على خذييه موجهاً أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويشهد كمن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أى السلامة من الآفات وجب وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحياها فقبل لنا قولوا التحيات لله أى الالفاظ الدلالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثر من الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاها وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا بائى بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبره ليتناول صلاة المغرب (وان سجد فيه أو سكت</p>
--	--

والصالح هو انما يحق لله تعالى وحقوق عبادته ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به فى حق شخص معين من غير (جاز) شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفاً من الشهادة بما ليس فيه وأما اشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناء آدم واتبين الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحانه الذى اسرى ببسده فأوحى الى عبده قوله ويكتبنى بالفاتحة فيما بعد الاولين (أشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعاً لفخر الاسلام ان السورة منسروعة نفلاً فى الآخرين حتى لو قرأها فيما ساء عياله يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاول اذ كنفاهم أى الفاتحة ويجعل ما فى السراج بمنزلة الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة انتزيعه التى مرجعها الى خلاف الاول كما فى البحر **قوله** وان سجد فيه أو سكت لم يبيح له مقدار او ظاهر الرواية انه يخبر بين القراءة والتسبيح ثلاثاً فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى النهج ايدى هو مخير فى الآخرين ان شاء سكت وقال النكبال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان شاء سجد ثلاث تسبيحات نفلاً فى النهاية وقال فى شرح الكثر ان شاء سجد ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها و الاول ابقى بالاصول اه

قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهية على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكراهة قال في شرح الجمع وإن سيج
فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عدا يكون مسياً لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ وبخلافه ما في الكافي قال
ويقرأ فيما بعد الأولين الفاتحة فقط وهو بيان الأفضل في الصحيح. وعن أبي حنيفة أن قراءة الفاتحة في الأخيرين واجبة. ورواه الحسن
حتى لو تركها عدا كان مسياً. وإن كان ساهياً مجداً للسهو. وعنه أنه يجزئ بين قراءة الفاتحة والسبح والسكوت اهـ قوله في رواية
الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي وقوله (والقومة) أي انماهما حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع
بين السجدين قوله (والخلة) كذا نص في الكثر على سننهما ومقتضى الدليل وجوبها والذهب السنة وما في شرح
السنة من أن الأصح وجوبها إن كان النظر إلى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
بالسنة فتبع ما ذكره الشارحون قوله ﴿ ٧٥ ﴾ والبقاى واجبة وهي تعيين القراءة الخ) تشمل لوضع الركبتين

جاز) لكنه إن سكت عدا أساء وإن سهواً وجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
عن أبي حنيفة والاحوط أن لا يتركها وإن كان الصحيح أنها ليست واجبة (وما سوى
وضع الرجلين وتعيين الأولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الأولى
والشهادتين) أي القعدتين (والاقتصار عليه في الأولى) أي ترك الصلاة على
التي صلى الله عليه وسلم (سن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
ثلاثاً ووضع يده على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والخلة
فانها سنن (والأول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدروي
حتى إذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لم يجز كذا ذكره الكرخي والخصاص
ولو وضع أحدهما جاز قال فاضنجان ويكره وذكر الامام الترمذي أن البدن
والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق كذا في العناية (والبقاى واجبة) وهي تعيين الأولين الخ حتى لو أخر
القيام إلى الثالثة زيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرث عدا اثم
أو سهواً سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الأخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
إلى عديم ورسوله) قوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علم
التشهد إذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أوله يقرأ لأن معنى
قوله إذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأن قراءة التشهد لم تنشرع إلا في
الوقوف وقوله أو فعلت هذا أي قعدت ولم تقرأ شيئاً فصار التخيير في القول لا الفعل
لأنه ثابت في الحالين كإبنا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولأن الصلاة
متناهية والمتناهى لا يكون إلا بالتمام والتمام لا يكون إلا بالانتمام وهذا انما يعلم ببيان
الشارح وفدين فيه فيكون فوضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

الدراية والرواية ويقولنا بالسجدة عماري عن أبي يوسف ومحمد أنه يعقد مناه عند الإشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف
رحمهما الله حكم الدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الأرض في السجود هل يشترط أو يجب رفعهما ووضعهما على القعدتين
فلنظر قوله ومنها القعدة الأخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزبلي ليست ركناً. قال في البحر
والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لأن من حلف لا يصلي بحيث الرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلها شرعاً بالخروج ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف اهـ قوله فصار التخيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير
بل بيان ما به الصحة لأن التخيير لا يلزم عليه تركه أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون
لأنه لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال إذا فعلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاعقد

قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أقول والمسبوق يزيد أيضا كالأمام تعالى على ما صححه صاحب البسوط لأن المصلي إنما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الأخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لأنه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الإمام خصوصاً إذا كان على الإمام سهو قوله وهي سنة عندنا الخ أقول لأنها تقتضي في العمر مرة إذ لا يقتضي الأمر صلوا التكرار كما ذكره الذكر الخ أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لأن الأمر يقتضي التكرار بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيكرر بذكره كافي البرهان وصحح في الحنفية والحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الأول وإن الزائد ندب وكذا التثنية وصحح في الجنب الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البرهان الطحاوي إنما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الإمام السرخسي والخيار أنها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه قوله وكيف الخ أقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى إلى كائنه الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار أنك حديد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي إقصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة الموقولة عنه ﴿ ٧٦ ﴾ مع زيادة في العالين وهي ثابتة في رواية

أبي مسعود الأنصاري عند مالك وسلم
وأبي داود وغيرهم فاق السراج معزي
إلى منه المصلي من أنه لا يأتي به ضعف
قوله في البحر قوله وعلى آله محمد أماد
حرف الجر في الآل للإشارة إلى تراخي
رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه
واختلف فيهم فلا كثرون على أنهم
قرايته الذين حرمت عليهم الضدنة
وصحبه بعضهم واختار النووي أنهم
جميع الأمة والتشبيه في قوله كما صليت
أما راجع لآل محمد وأما لأن التشبيه
لا يلزم أن يكون أهل من الشبه وذكر
في النهاية والدرية أجوبة جيدة

لا تثبت به ابتداء أما إذا ثبت الجدل به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من
القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والأصح ما اختر في الكافي وذكره هنا أن الشاهد
عند الإطلاق ينصرف إليه (وهي) أي القعدة الأخيرة (كلاول) في افتراض
رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد هنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه
وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنك حديد مجيد وذكره بعضهم
أن يقول اللهم ارحم محمدًا إلى آخره لأنه يومهم تقصير الأنبياء عليهم السلام إذا رجع
تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح أنه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه
وغيره من المؤمنين) وهذا أولى بما قيل ودعا لنفسه لأن من السنة أن لا يخص نفسه
بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظاً ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي
ولو ألدى أو يقول اغفر لآبي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروي

فلترجع قوله وذكره بعضهم الخ أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموماً إلى الصلاة أو السلام كما أفاده (عن)
شيخ الإسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البحر قوله ويدعو الخ أشار به إلى أنه يقدم الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إنما قدمها على دعائه
لأن من أي باب الملك لا بد من الصفات الخاصة وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونحفت الصلاة عليه أو لأن تقديمها
عليه أقرب للإجابة لأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجح أن يستجاب لأن الكريم
بعد حاجته أول المسؤلات لا يرد بإفها اه قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولو ألدى الخ أقول قدم الدعاء لنفسه لأنه مستحب
كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولو ألدى أن كانا مؤمنين
ولجميع المؤمنين والمؤمنات لأنه لا يجوز الدعاء بالغفرة للكافر وظاهر ما في النية أنه يجوز الدعاء بالغفرة لجميع المؤمنين جميع
ذنوبهم وقد صرح القرافي بغيره لأن فيه تكديماً للحديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار
وأخرجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار إنما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للشرك بها للفرق بين تكذيب
الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون ماصياً بالدعاء للكافر بالغفرة غير عاص بالدعاء بالغفرة لجميع المؤمنين
لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلاً قبل الجواز لأن الخلاف في الوعيد كرم فيحوز من الله

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفازاني وقال العلامة زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عندنا أي أهل السنة أي يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيحوز أن يطلب للؤمنين لفرط شفقتهم على اخوانه الامر الجائر الوقوع وان لم يكن واقعا اه قوله الاول فرض عند الشافعي مستدرك قوله ومنها أي من الفروض ترتيب القيام الخ أقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما في التبيين قوله أي تقديم بقصد الترتيب فيه تأمل لان ترتيب الأركان شرط لصحتها في محالها وهو لا يشترط تحصيله قوله وجزء صوري هي الهيئة أنت العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للغير الهيئة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلت تقسى ظلا كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت العفو الرحيم (لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل مالا يستحصل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحصل فليس بكلامهم ثم المقصد انما يفسد اذا لم يقعد قدر الشهود في آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سبق (و) لكن (المرأة تنورك) أي تخرج رجلها من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها أستر لها ومبني حالها على السر (فيهما) أي القعدتين (والصلاة والديار ستان) الاول فرض عند الشافعي رحمه الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحققه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هي القيام والركوع والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود. وام يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذا دخل لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق القرينة كما عين لباقى الأركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين ووجدت في الآخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الأركان على هذا المثال وبؤيده ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما أحدث شرعيته برأى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الاتصال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته تذكر فعله ان يسجد السجدة المزوكة ويسجد السهو كما مر واحترز به عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما أحدث شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فأنحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا قلنا السرفيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثاني ويعلم أيضا

قوله وأما ثانياً فلان إرادهم أن أراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لأزم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصديق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا ينافيه على القيام فلم يكن من قبل تقديم التحدث شرعية على مثله **قوله** لا يتعلق له بمناحن فيه (يعني من بيان فرض الترتيب فيما تحدثت شرعية وعبارة توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الالبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا إذا كان في رباعية أما اثباته وباقي الغريب إذا لم يقرأ في الأولى ٧٨ * منهافية فتراض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة أما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه أن مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الأركان المرتبة كالقيام والركوع والجلوس وهم يفرقون بينها وبين تلك الأركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المجل أن كلام صدر الشريعة ههنا مختل إما أولاً فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ يخالف لما صرح به سراج الهداية من أنه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه إذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به وأما ثانياً فلان إرادهم لتغير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا يتعلق له بمناحن فيه لما عرفت أن القراءة ليست من الأركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلان قوله فلم أن رعاية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق للواقع إذاً يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر بالبال الخ مما لا ينبغي أن يخطر بالبال لأن الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الأركان وتكبير الاقتراح قد عرّفه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة سبأني أنها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيتين إنما يكون فرضاً إذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي الأخيرة وتكبير الاقتراح من حيث هي تكبير الاقتراح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيهاً لكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف أسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشفف ما يشجب الناظر فيه من حاله ويقس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (يصنع) أي فعله الاختياري بأي وجه كان فانه فرض عنه لا عند ههنا لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الخروج من الصلاة يفسد الصلاة فلا يكون من جلوسه إلا الصلاة يخرجها ولا يخرج منها إلا يصنع كالحج ولا يمكن إداها صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً

فيها لعدم إمكان تداركه بتركه فيها وله لا يتعلق له بمناحن فيه ليس على إطلاقه إنما هو في غير ما نهت عليه ههنا فاعلم **قوله** إذاً لا يلزم الخ (يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص إما فرضاً أو سنة **قوله** لأن الكلام هنا) أن أراد الإشارة لكلام صدر الشريعة في ستة فالمراد الأركان المتكررة في الركعة والأقعدة فالتحذير قوله والقعدة الأخيرة سبأني أنها ليست بركن) أن قول لم يذكره فبما سبأني بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرعية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الأخير قد تضمنه **قوله** ولو سلم) أي ما خطر لصدر الشريعة **قوله** فمراعاة الترتيب بين الشيتين إنما يكون فرضاً إذا أمكن فك الترتيب بينهما) أن قول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع إمكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيتين إنما لا يكون فرضاً إذا أمكن فك الترتيب بينهما **قوله** ليكون مقدوراً فيكون فرضاً ضميره يرجع الترتيب فاعني إذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب أن يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضاً **قوله** والقعدة الأخيرة الخ

حاصله على ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما الترتيب فرضاً واجبة فيما بين الشيتين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المزك وحصة الفعل المقدوم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده **قوله** الحمد لله على توفيق الخ (قد ذكر مثله من حديثي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة بحشي هذا الكتاب فمن أراد تدارك إجماعه **قوله** ومنها الخروج من الصلاة نفسه فانه فرض عنه لا عند ههنا) أن قول هذا على تخرجه البرادعي أخذه من الأئمة عشرة فقال لم يبق عليه فرض لما يطلب صلواته فيها وعلى تخرجه الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند كرمه ثم شاء الله تعالى

قوله كذا قال الزبلي (يعني في غير هذا المحل قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد يحملهها
حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تم به الصلاة قوله سلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد
كاستد كرم في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (تنبيه) بشرط الاتيان بهذه الفرائض في القفظة فلو أتى بأحدها نائما لا يحسب
به بل بعده وتومه في ركوعه أو سجوده (٧٩) لا يظله تعمقه قبل النوم ويترفع على اشتراط الاتيان بها بقفظة أن النائم اذا أتى

بركعة تامة تقصد صلته كافي البحر قوله
وعنده ما به بعده (الخلاف في الاولوية
لالجواز على الصحيح قوله عن يمينه
وبساره) هو قول عامة العلماء وقالت
طائفة بسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه
ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك
والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ
السلام يخرج منها لا يتوقف على علمكم
كافي الفتح والزاد ان يبدأ باليمين فلو قال
كافي الهداية ثم بسلم عن يمينه الخ لكان
أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره
أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن
يساره ولو سلم تلقا وجهه لم يمس عنه يساره
أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه
ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد
ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد
قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو
السنة فان قال السلام عليكم أو سلام
عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا
للسنة وصرح في السراج بكرهه
الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح
النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت
ونعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت في سنن
أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة
الثانية اخفض من الاولى كافي البحر
قوله من على يمينه من الرجال والنساء
أقول ومؤمنى الجن أيضا ويراد عليه
نية من كان أمامه أو وراءه بالدلالة

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما
يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون كالحرمة كما يشعر به
استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله
(سلم المصلي مع الامام) أي مقارنا سلامه يسلم الامام كافي التحريم وفي رواية
عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للحرمة بعده (عن يمينه وبساره)
فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان
يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حدة اليمين وعن يساره حتى يرى بياض حدة
الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي يتوى
بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقبل لا يتوى النساء
في زماننا لانهن لا يحضرن التصد غالبا وبالثابتة من عن يساره منهم لانه يستقبلهم
بوجهه ويخطبهم بلسانه فينوبهم بخاتمه اذ السلام قربة والاعمال بالنسب (و)
ناويا (الامام في جانبه وفيها ان حاذاه) يعني يتوى امامه لانه من الحاضرين
وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في
الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذاءه نواه بالاولى عند أبي يوسف
اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة ورحمة الله
يتوى في التسليتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يمتار الى الترجيح (و) يسلم
(الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليتين والمراد خطاهما (القول والحفظة) يسلم
المفرد (ناويا بهما) الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب
(وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة
(واجبات أخر كركابة الترتيب فيما تكرر في الركعة كالجمعة) وقدم يساره
(وترك التكبير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرهه عمدا ثم أوسهوا
وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العبد والجهر والاسرار فيما يجهر وبسر)
بقدر ما يجوز به الصلاة وقبل هما سستان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما
(ولها آداب من نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع
والى أرنبته حال السجود والى جبهة في سجوده والى منكبيه اليمين حال التسليمة الاولى
والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع
بصره في هذه المواضع قصدوا لم يقصد كذا قاله الزبلي (وكظم فم عند الثأوب)

واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الانثة بخلاف سلام التشهد فانه يتوى جميع المؤمنين
والمؤمنات كافي البحر قوله والحفظة) أخره للاشعار بالفضل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات قوله
ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا يتوبهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل يتوى بالاولى لا غير قوله وهو أي لفظ السلام
واجب) أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الأصح وقبل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون علمكم كافي البحر
قوله والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليتين يمينا ويسارا والبداية باليمين فيهما

قوله (واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا قوله والقيام عند الحيلة الاولى (أطلقه فمثل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من الحراب والافيقوم كل صفحين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين ينزع بصرهم عليه كافي التبيين قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الإقامة كافي البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لأبأس به في قولهم جميعا كافي البحر (فتم) سذكر المصنف في باب الإمامة انه يستحب للامام ان يتحول الى بين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للآتين بالدعاء الذي سيذكره ويمكن أن يكون للآتين بالسنة لكن قال في الجوهر وتكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى ينشوش الصفوف كذا في الكرخاه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل محل ويستحب له الآتين بها لكنه ان كانت الصلاة بما بعدها سنة فالسنة وصاحبها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالآثار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لأبأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن النخعة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستقر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم ينمعه من دخول (٨٠) الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم الثواب في الصلاة من الشيطان فاذا ثاب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجباورة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما أمكن (والقيام عند الحيلة الاولى) يعني حين يقال سحى على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هم وأقبل فيستحب السارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب (فصل) (الامام يمحرم في الفجر وأولي العشاء بن اداء وقضاء الجمعة والعبدین والزواجر ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد بخير في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خيران شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أتم الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الإيمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المودات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه والمسلمين من الادعية الجامعة بالمأثورة لقول أبي أمامة قيل يا رسول الله

أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره (لا يحرر) جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول على رضى الله عنه من أحب أن يكتال بالمكبان الا وفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية بمسح يديه وجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان (فصل) قوله الامام يمحرم (قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كافي البحر قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يمحرم في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر قوله وروى أن من صلى الخ ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قوله قيد بالجهرية الخ (كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في تحضيره ان المنفرد بخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائنه اذ غم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكثر نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قديكون آكدان واجب لكن لم يخط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه بحيث

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يحب تركها للهجوم فقلت وما ذكره عصام قال في العناينة ظاهر الرواية وقال صاحب البحر
وفيتأمل والظاهر من المذهب الوجوب أي وجوب المخافة قوله وقيل بخافت المنفرد أن قضى الجهرية الخ أقول جعل ما نقله عن
الهداية سنداً لقوله قيل بخافت وما نقله عن الكافي سنداً لقوله وقيل بخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لا يسوي بينهما
كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية قوله فينبغي أن يكون الجهر في قضاء أيضاً أفضل بدلالة الحديث أقول
الحديث هو ما قدمه بقوله وروى أن من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدله صاحب الهداية على أن الصحيح المخافة
في الجهرية إذا قضاها نهاراً فقال وقوله لأن الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينبغي بنى المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر
على المنفرد تخيير في الوقت وحقاً على الإمام مطلقاً ولولا الأثر المذكور لقلنا بتقدمه بالوقت في الإمام أيضاً مثله في المنفرد معدوم فيبقى
الجهر في حقه على الانتقاء الأصلي وهذا يتوقف (١١) على أن الأصل فيه شرعية الإخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقد

لا يخبر في غير ما بل بخافت فيه حتماً هو الصحيح (كتفل بالليل) فإنه مخير بين الجهر والمخافة
والجهر أفضل (وقيل بخافت) المنفرد (أن قضى الجهرية كتبت قل بالنهار) في الهداية من فاته
العشاء قضاها بعد طلوع الشمس أن أم فيها جهر وأن كان وحده خافت حتماً ولا تخير وهو
الصحيح لأن الجهر يخص إمام الجماعة حتماً والوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم
يوجد أحدهما (وقيل بخير) في الكافي من قضى العشاء نهاراً أن أم جهر وإذا كان وحده
خير والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الأداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو
الصحيح بخافت لما ذكره شمس الأئمة السرخسي وخز الأسلام وقاصحان والإمام الترمذي
والإمام الحنوب في شروطهم للجامع الصغير وأجيب عنه بأن ما ذكره المصنف من سبب
الجهر ثابت بالإجماع وقد اتفق كل منهما في الحكم وأما موافقة القضاء الأداء فليس على
سببها إجماع ولا قص لجعلها سبباً يكون أثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل
هذا جل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراد الصحة دراية لا رواية أقول
فيه بحث لأن الحكم إنما ينبغي إذا كان الإجماع على حصر النسبة في المذكورين
وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر إجماع لما حصل الذم على هؤلاء الأصول
بل الإجماع على كون كل منهما صحيحاً للجهر وقد تقرر في الأصول أن طلبت بالإجماع
يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد
بل أفضل منه معلل بما فهم من الحديث المذكور فإن الجماعة كلها مشروعة في
الأداء مع ضرورة أيضاً في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً
أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

يرجع إليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم أنه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات
كلها فشرع الكفار بطلونه فأخفى صلى
الله عليه وسلم إلا في الاوقات الثلاثة فإنهم
كانوا غيباً ناعين وبالعلم مشغولين فاستغفر
كذلك يقتضي أن الأصل الجهر
والإخفاء بعرض وإيضاً المدرك
ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد
الوقت بأذان وإقامة بل أولى لأن فيها
الإعلام بدخول الوقت والشروع
في الصلاة وقد سن بعد ذلك في
القضاء وإن لم يكن ثمة من يعلم بها
فعل أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة
وقد روى من صلى على هيئة الجماعة
صلى بصلاته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز اهـ ورأيت
بها مش قطع القدير بخط بعض الفضلاء

ما صورته (١١) (در) (ل) هذا القياس لم أره إلا شيخنا واستقر كلام الشيخ أكل الدين أنه لا دليل في المسئلة
وكانهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعند أي ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة
التمر يس أيها الناس إن الله يقض أرواحنا ولو شاء لردّها إلينا حين غير هذا فإذا أراد أحدكم من الصلاة أو تسبيحاً فزع الباطل بصلاتها كما كان
يصلها في وقتها دليل ظاهر لأنه المنفرد والإمام وقوله كما كان يصلها في وقتها أي الإمام وبم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد
عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التمر يس أفعلا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا المن نام أو نسي فأن ما كنتم
تفعلون بم الجهر ومن نام أو نسي بم المنفرد وغيره اهـ وكذا تعقب الهداية في غايه البيان بأن الحكم يجوز أن يكون مغلولاً بطل شئ وعلة
الجهر هنا أن القضاء يحكي الأداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اهـ فهذا ينبغي أن لا يعول الأعلى ما قاله في الكافي كغيره قوله ولذا
اختاره صاحب الكافي أي اختار التخيير لمن قضى العشاء نهاراً أو الجهر أفضل كما قدمه قوله الجهر إسماع غيره) أطلقه كافي الهداية وقال
في البحر عن الخلاصة الإمام إذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر أو الجزر أن يسمع الكل اهـ قوله والمخافة

اسماع نفسه) قال في النكا في الامتاع أي فيكفي ما له لولم يكن مانع لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندواني أقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر إن سمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الأصح أن لا يجوز له سماع أذناه وسمع من يقر به كافي الكافي ومختصر الظهيرية لا يميني قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الإسلام وكذا لا يبلاء والبيع على الخلاف وقبل الصحيح في البيع أنه لا بد أن يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته أن الأصح عندى أن في بعض التصرفات يكتبني بسماعه وفي بعض التصرفات بشرط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري صماحه إلى فهم البائع وسمع يكتبني ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتبني وفيما إذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يبحث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقبل الصحيح أن في بعض التصرفات يكتبني بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الأصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال قوله قرأها أي السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لأنه قال قرأ في الآخر بين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد في جري اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الأصل ما يقتضي الاستحباب لأنه قال أحب إلى أن يقرأها في الآخر بين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا ينبغي أنه أي ما في الأصل أصح فيجب التعمويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن ٨٢ كذا غايبة البيان الأصح ما قاله في الجامع الصغير

<p>(الجهر اسماع غيره والمخافة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في السلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أي السورة (مع الفاتحة جهرا في الآخرين ولوترك الفاتحة) في الاولين (لا) أي لا يقضها في الآخرين لأنه يقرأ فاتحة الآخرين فلو قضى فيها فاتحة الاولين لم تكرر الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أول الفجر) على الثانية (فقط) أي لأول سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجابا ليدرك الناس الجماعة</p>	<p>لأنه آخر التصديفين اه قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قبل يقدم السورة وقبل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمهوداهو اختلف في الفاتحة هل تنصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الأصل فيها ذكره في البحر قوله جهرا) فيسند في القراءة وهو واجب في حق الإمام</p>
---	---

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) أولى وصحيح الثمناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب وفجر الإسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق بموضعها تقديرهما في البحر قلت فهذا ينبغي أن الجمع بين المخافة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في سجدة ركعة واحدة وبقوله اه وورد عليه ما نقله بمقوب باشا عن الحلية أن من شرح في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به واختار المخافة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته فجاءه يجهر بالسورة ان قصد الإمام اه الآن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فحصل الكراهة على ما ذالم يكن كذلك قوله ولوترك الفاتحة في الاولين لا الخ) أقول يرد على ما علم به قراءة السورة في الآخرين لأنها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها في الآخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزبلي ولها وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فإذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لأنها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها أداء فجاء أن تقع قضاء لأنه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الآخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام كما قدمناه عن غايبة البيان مصرح بان السورة في الآخرين مشروعة له نقلوا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه قضاء السورة في الآخرين مشروع وبالبيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزبلي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الآخرين يخل بها عنها حكمها كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة تأنيلاً للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فيجاءوا الثاني عن تكرارها حكمها ثم به هذا كله المتحقق عدم الحلية فلزم كونها قضاء اه قوله أي لأول سائر الصلوات أي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هي كالفجر

واختلف في السنو والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبو في عدم الكراهة في السنو والنوافل لأن أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر قوله لأنها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والأطلاق الغفلة موجود في جميع الأوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فراقين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة إليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعیدین كما في جامع المحبو وفي نظم الزندوستی تستوی الركعتان في القراءة في الجمعة والعیدین بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فافى المراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الأولى لأن المطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره اه وعدم البأس اذا لم ينقل على القوم والافتقار بأس بمعنى كراهة التنزيه قوله وانما يكره التفاوت ثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم ﴿ ٨٣ ﴾ في الجمعة والعیدین في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بـ

وسنة الفجر لأنه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول واقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى واثنت في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر والمطالة الثانية على الأولى تكره اجابا وانما يكره التفاوت ثلاث آيات وان كان آية وآيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الكافي (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يميز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فافروا مايسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن بشرط أن يقرأ غيرها اجابا ثلاثا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع ويصت

في الطول والقصر من غير تقارب فنافهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه بوجوب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من اصلهم اذ لم يكن الدليل قاطعا وما روى عن محمد أنه يستحسن على سبيل الاحتياط فضيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام في الجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه سأرا فقرأ في الجهر فيه ولا في الجهر فيه قال وبه نأخذ لاري انقراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي قدس سبلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المتقدم عن القراءة مأثور عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أحاديثهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع له قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم مامراً بآية رجاء الأسأله وآية عذاب الاستعاضة منه بحمول على التوافل منفرداً كما في اثنين قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية التزغيت أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكثر يقتضي أيضاً ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال بأنها بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة ﴿ ٨٤ ﴾ أقول وكذا غيرها في النقابة بحقه قوله

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (لقوله تعالى ولذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقصدن ومنهم من حله على حالة الخطبة ولان في بينهما فاما أمروا بهما فيها لا فيها من قراءة القرآن. (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) السميع (سرا) وقمت العبارة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه أن يأثم ويجعل قوله أو خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ ثلاثا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة قوله الجماعة - سنة مؤكدة هو الاصح (وفي شرح بكر خواهر زاده أنها مؤكدة غاية اننا كيد في الغاية لو تركها اهل ناحية أمروا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعار الاسلام الآن يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كافي شرح المنظومة اه والجماعة ما زلت على الواحد كافي البرهان وسواء كان رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً أو صبياً يعقل كذا في البحر لكن قال بمدد بنحو ضفحة واذا فاته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان أتى بمجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حبه منفرداً فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم

يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا تبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احبنا هل ينال ثواب (وسبأني) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه قوله فقبل فرض (أقول فقيل فرض عين وبه قال أحد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقابة اه ونقل في الفتنة القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالرؤية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرداً كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن النقابة قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي العفة ذكر محمد في غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اه وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة ونسبها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطاً على القول بسببها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومته التي على متوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال

دامن برد وخوف وظلمة * وحبس عبي فلج وقطع ويدكر * سقام واقاماد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه بسطر

إذا لم يكن تكرار جمع بهيئة * مُضَت في صحيح القول فالكفر ينكره (قلت) ولم يستوعب اذيق منها مدافعة أحد الاخمين
وأودة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام توفه نفسه وشدة ربح لبلال نهاراً ذكر هذه في الجوهرية قوله ولا تكرار في مسجد
محلة) قديماً قال القديري لا يأس بهافي مسجد في طرعة الطريق وفي أمالي قاصمخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
الناس فيه فوجافوا فالفضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه قوله يعني اذا كان لمجد الخ) ظاهره الاطلاق
وينبغي أن يفيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى البعض أو لا قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وإن كان غيره أقمه منه كافي البحر وفي الحاروي القدسي وصاحب
البيت أولى بالامامة وكذا امام الحنفي إلا ٨٥ ٨٥ اذا كان الضريف ذا سلطان اه قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به

الصلوة) أقول كذا في الكافي وشرح
المجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون ك
قوله الزبلي وصاحب البرهان أن يحسن
من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة
قوله فالأورع الخ) الفرق بين الورع
والتقوى أن الورع اجتناب الشهوات
والتقوى اجتناب المحرمات كذا في
شرح النقاية قوله فالاسن) هكذا في
كثير من الكتب وفي المحيط ما حالفه فانه
قال وإن كان أحدهما أكبر والآخر
أورع فالأكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق
ظاهر كذا في البحر قوله فالأحسن وجها
أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في
الدائع انه لا حاجة الى هذا التكاثر بل
يتق على ظاهره لان سماحة الوجه سبب
لكثرة الجماعة قوله لما روى الخ) قال ابن
أثير حاج لم يجده المخرجون ثم أخرج
الحاكم في مستدركه مرفوعاً عن سرهم أن
يقبل الله صلاتكم فليشتمكم خباركم فانهم
وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كافي البحر
قوله فالأشرف نسباً) أقول قدم
في افق الحب على صاحبة
الوجه فان استنوا في الحسن

وسباني أن جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان
واقامة) يعني اذا كان لتجديد امام وجماعة مطلومان فصلي بعضهم بأذان واقامة
لا يباح لباقهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
ولو كرر أهله بدونهما حاز (الا اذا حكي بهما) أي بأذان واقامة (فيه أولاً غير
أهله) لان حقهم لا يسطعون عليهم (أو صلى) بهما فيه أولاً (أهله) لكن بمخافة
الاذان) لان مخالفتهم تكون عذراً لباقهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين
(الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفساداً بعد ما يحسن من القراءة قدر ما
يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالأقرأ) أي أن تساوا
في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأوا وتجويداً لقراءته لانه ركن في الصلاة (فالأورع)
أي أن تساوا فيه فالاحق أشدهم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشهوات قال
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
أي أن تساوا فيه فالاحق بها أكبرهم سناً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لابني أبي مذكبة ليؤمكما أكبركما سناً (فالأحسن خلقاً) أي أن تساوا فيه فالاحق
أحسنهم معاشاً بالناس (فالأحسن وجهاً) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى أنه
صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالتهار (فالأشرف نسباً)
فالأنظف ثوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وإن استنوا يفرق أو الخبار الى
اقوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يفرغ للنعم فيطلب عليه
الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه
الجهل (وطائفي) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوفى النجاسة ولا يهتدي الى
المغفرة نفسه ولا يقدر على استيعاب الضوء غالباً (ومبتدع) أي صاحب هوى
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلاً (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤديه فيطلب

فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساوا في انساب فاحسنهم صوتاً وذكر في الطولات زيادة أوصاف في الاحق فلترجع قوله
أو الخبار للقوم) أقول لو اختار البعض واحداً والبعض آخر فالأمة لا أكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤا ذكره في زاد الفقير لابن
الهمام قوله وكره امامة عبد واعرابي) عله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى بهما ثم قال حتى لو كان عالماً متقبلاً صار
كثيره قوله وفاسق) أقول فان عذر منه لا يصل خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والاقتدى
به فيها كما في البحر قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أول لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
أنه لم يكن يوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً كذا
قوله الشافعي وفي المغرب هي أمر من ابتدئ الأمر اذا ابتدأ واحدة ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ (أقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى إلا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلاً وإن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقدمه تعظيمه وقد أمرنا بأهانتها كالفاسق (تنبيه) لو قال وكراهة امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والافتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانفتاحها في الاعمي والمبتدع اه واما الافتداء بالمخالف فان كان مراعيًا للشرائط والاركان عندنا فالافتداء به صحيح على الاصح وبكره والا فلا يصح أصلاً ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجموع عن الكفاية الافتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده بمس امرأة ولم يتوضأ قبل يجوز الافتداء به والا قيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بمده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الافتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الافتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أى الشافعي مرة عدم الوضوء من الجملة ثم غاب عنه ثم رأى صلى فالتحجج جواز الافتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي ﴿ ٨٦ ﴾ فلا كراهة في الافتداء به وتام تقريبه

عليه الجمل وان تقدم مواجازه مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا اخطئ كل بر وفاجر (وكره تطويله) أى الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فهم المريض والكبير وذو الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزم من أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضاً مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشرأهون من بعض (كالمرأة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (الجوز الطهرين) أى الطهر والعصر (والجمعة) لان انفسه يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحمله على رغبة الهجاء وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة منسمة فيكفها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليراجع قوله وكره تطويله الصلاة (ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الانصراف ولا دخول الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد خشا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولا روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (لظهور) فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فغشيت أن تنفت أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام الحق لقوله بالضرورة قوله وكره جماعة النساء وحدهن (أى كراهة تحريم كما في الفسخ وهذا في غير صلاة الجماعة لانها تقوت للباقيات اداء واحدة منهن فليصلبها جماعة كافي في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لافي المسجد مطلقاً كافي في البحر قوله وهو أيضاً مكروه في حقهن (أى كراهة لامام الرجال اقيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام اما من قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع قوله بل يقف وسطهن (أقول) ولا بد أن تقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الافتداء اه والوسط يسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وفتحها لا لا بين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية قوله كالمرأة جمع نازح أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فذكره جماعة المرأة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره (قال غيره) وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع الجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في اسكافي ومثي كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضور مجالس الوعد خصراً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بتجربة العلماء أولى ذكره بغیر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد مع الكل في الكل اه الهجاء التفانيات فيما يظهر في ذون الهجاء المتبرجات وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرماء يتعلق بمخروجهم في النكاح ان شاء الله تعالى

قوله (ويقف الواحد عن يمينه) أقول أى على وجه السنة كما سب ذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون الاخلفة أو خلف من خلفه من الذكور قوله ولا تأخر عن الإمام في ظاهر الرواية (أى فيكون محاذي الجنب الإمام مساويا له لا كإحدى عن يمينه قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استثناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله (والانسان خلفه) أقول وعن أبي يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزيادة خلفه لكان أولى قوله (ويقتدى متوضي بهميم) فيه شيخ الاسلام بأن لا يكون مع التوضيتين ماء خلافا لرفو وأصله (فرع) إذا رأى المتوضي المقتدى بالتيمم ما في الضلالتة يراه الإمام فحدث صلاته خلافا لرفو لاعتقاده فساد صلاته ما لم يوجد الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلبه وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم امامته لأن اعتقاده فساد صلاته ما لم يثبت ذلك كذا في القبح قوله (لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضي بالتيمم فأجازاه ومنه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين الزناب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي على انه يفي كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنزة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم كما كافي البحر قوله (وغسل بماء الخ) لا يخفى انه خصه بماء الخلفين والتمسك به أهم منه لشموله مسح الجائر قوله (وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المؤمن قوله (لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كافي البرهان اه قلت (٨٧) والخلاف في غير النقل لما في شرح الصحيح عن الخاتمة ان اقتداء القائم بالقاعد

في الزواجر جائز عند الكل اه قوله (صلى الله آخر صلاته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تبيين) لم تعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذ لم يبلغ حد منه حد الركوع واذ بلغ اختلغا فيه في الجنبي انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع التوازل وقبل تجوز والاو

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أى يمين الإمام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا تأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الإمام وأن كان المقتدى أطول وقوعه سجوده امام الإمام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره أو في خلفه جائزا وأما فيهما في الأصح لمخالفة السنة (و) يقف (الانسان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضي بهميم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غسل بماء الخ) لان الخلف مانع سرابة الحدث الى القدم وما حل بالخلفين زيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموى بموى) لاستوائهما في الحال الآن بموى المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا (ومنتقل بمفترض) لان الحاجة

أصح انتهى مانفله صاحب البحر ثم قال باحنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان انعقود استواء النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حديه الركوع وقال الزيلعي وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يترك خلافا وذكر الترمذى ان حديه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقوى لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كل مجوز ان يؤم القاعد القائم لوجوه استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع التوازل وقد قيل يجوز والاو أصح اه وتبعه المحقق ان الهمام قوله (الآن يؤم المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقد قيل يجوز كافي التبيين قوله (ومنتقل بمفترض) أقول ويصح ولو أقصدوا اقتدى به فيه كافي الكافي وان قراءة وان كانت نافلة للإمام في الآخرين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المؤمن أخذت حكم صلاة الإمام بالاقتداء ولذا لم يمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو أقصد صلاته لم يضره في اقتدائه بمصلى الرابعة وكان تبعاً لإمامه فكون القراءة في الشفع الثاني نقلا في حقه كما سب كافي التبيين أما لو كان مؤمرا فالقراءة فرض في الجميع كافي شرح التقاية وقال في البحر أطلقه أى اقتداء بالنقل بالمفترض فتعمل من يصلى الزواجر بالكتابة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة قاضيان في صحة نفي اقتداء من يصلى الزواجر بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تأدى بنية الشروع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقضى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى بـ رجل يصلي المكتوبة فتوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالتفعل وعلى القلب يجوز اه ثم مانسه صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنى الجواز عدم الاعتداد به عن التراويح على وجه الكمال لما سذكر أنه اذا نذر فلم يسلم على كل شفع يكره فنأمل قوله وحالف بنذر بلا عكس) فـ جعل الحالف كالمتفعل والنادر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى أن كلامه ٨٨ ﴿ قد ائتم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبتفعل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقضى أحدهما بالآخر ضح كاقضاء التفعل بالتفعل (و) حالف (نادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقضى الحالف بالنادر جاز لانه كاقضاء التفعل بالمفترض (بلا عكس) أى لا يقتدى نادر بحالف لانه كاقضاء المفترض بالتفعل (لا نادر بنادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقضى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كفترض فرضا آخر (الا ان ينو تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخره على ان أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بأمرأة أو صبي) لما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متفعل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمذور ولا قارئ بلوى ولا لابس بعار وغير مومي ومفترض بتفعل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وذال لا يجوز (ويعترض فرضا آخر) لانفاء الاشتراك (ولا مسافر بقيم بعد الوقت فيما تنغير) بالسفر كالطهر والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقضى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمتها في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة لا تنغير كالفجر والغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما لما في العقدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ العقدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة لواقضى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أى يقتدى المسافر بالمقيم فيما تنغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتفعل اذ يجب على المسافر تكميل

والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من الحلف بها لانها واجبة فصدا ووجوب الحلف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والنادر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالتطوع بخلاف النادر بالتطوع وبحث أنه ينبغي أن لا يجوز الحلف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله وبتفعل) أطلقه فشمع الاقتداء بصلى سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلى القلبية كافي البحر عن الخلاصة قوله لا نادر بنادر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخرون ينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقضى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء التطوع بالتطوع اه قوله ولا صبي) أطلقه

فشمع النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا صلاته ثم تين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ الجوز والاقضاء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست صلاة وانما يؤمر بها تحلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوجه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر قوله ولا طاهر بمذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المذور مثله ان اتحد عندهما به صرح الألباني وقال في البحر ان امانة الانسان لتمامه صحيحة الاستحاضة والضالة والختنى الشكل مثله ولم ندونه صحيحة مطلقا ومن فوقه لا تصح مطلقا اه قوله ولا قارئ بأمرى) اشار به الى جواز اقتدائه بأمرى مثله بخلاف اقتداء الأمي بالآخرس لكونه أقوى منه مقتدره على التحريمة كافي مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امانة الآخرس بالأمي اختلاف المشايخ

قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالقيم لصح وركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها حتى الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء بخلافها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وركعة بها فصح الاقتداء به ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعديله للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة واحدة في حكمها قوله وسببنا لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزدني على ما هنا بل أعاد المسئلة واحال على شروح المجامع قوله وأن ظهر أن امامه محدث أعاد المراد بالاعادة الاتيات بالفرض لا الامادة في الاصطلاح أي اصطلاح الاصولين الجساسة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وأتم كرهنا اذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان بأخبار الامام فقال في المجنب أخبرهم الامام انه امامهم ثم انصير طهارة أو مع علمه بالجماعة السابعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالجماعة المانعة عند الاختلاف في وجوب ازالها لقول مالك بسنيها اه (قلت) في فهم منه انه اذا لم يكن شتمدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي صنفه المصنف فيه صرح في مختصره ٨٩ في الظهيرة بقوله لو قال كنت محدثا أو كان علي ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

وعيدوا بالصلاة لأن خبر الواحد في أمور الدين محمول على ما لا يكون ماحنا فلا يصدقوه والمأجور الفاسق وهو أن لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون أعماله على سجع أعمال الفاسق اهتم قال في البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يلزم تركه في معراج الدار لانه لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المحتج اذا أم محدثا أو جاسما علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وغن الورى يجزئهم وان كان مختلفا فيه وتظيره واذ رأى غيره

صلاة الجماعة حال الاقتداء بالقيم لانه بمنزلة الصلاة القائمة لانه يصير مقيما في حق هذه الصلاة بما لا يمامه فلم يلزم مقتدا المفترض بنقل المفترض في حق القيمة الاولى وفي حق القراءة في الآخرين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسببنا لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافرين شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) أي اقتدى بما قام ثم ظهر أن امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم اجلس رجل صلى يقوم ثم تذكر جناة أعاد (اقتدى أي وقارى ماى أو استخلف أميا في الآخرين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارى فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانه لما رغبوا في الجماعة وجب أن يقتدوا بالقارى ليكون قرائته قراءة لهم فتركوا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارى أميا في الآخرين فسدت لكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة حقيقة أو ظاهرا ولم توجد خصص الآخرين بالترك لانه لو فهم أن يصلح الامي في الآخرين لا اختلاف لعدم وجوب القراءة فيهما وبصرف الرجال خلفه

بتوضيحه (١٢) من ما نجس (دزون) أو صلى ثوبه (ل) نجاسة اه قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامي حاله مع خلفه أولا في ظاهر الرواية وفيه اشارة إلى أن القارى لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الاحتمار وقائده عدم انتقاض طهارته بالحقة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصبر شرا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فلم يزل المذهب تصحح المحيط من عدم صحة الشروع اه قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه يشترط لصحة صلاة الامي اقتداءه بالقارى ولا تصدان صلى وحده ومع وجود القارى وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منها رغبة في الجماعة كما في الدائقي في النهاية لو اقتدى الامي ثم حضى القارى ففيه قولان وارجح الامي بعد انتساح القارى فلم يقتديه صلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه فبقية مخالفة لما في الهداية من الصحح قوله واولا يختلف القارى الخ) أقول فيه خلاف زفر وأعلى الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التيمم لم يخرج من الصلاة وصحته وقبل تنفله بصلاته عنده لا عيبهما والصحيح الاول والجميع اعترض أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع أن من أصل أن القادر بقدرته الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذات الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم نأوبا أن لا يؤم أحدا فتم به رجل صحح انتفاءه كافي البحر قوله ويصف الرجل الخ) قال في البحر قبل الاقسام المكية تنهى الى اثني عشر صفا والتيمم الحاصر لها أن يقدم الاحرار بالالفون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد بالالفون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخ) الكبار ثم الاحرار الخ) الخ) الصغار ثم الارقاء الخ) الخ) الخ)

الكبار ثم الارقاء الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاحل اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو مجاذبته لاحتمال ذكوره ففسد بالمحاذاة ولا يلزم من إمكان الانقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعامله الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحبته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي معدومة في الاصطلاف والقيام بمحاذيا مثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المسخاضة والضالة والخنثى المشكل لثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته مثله واصطلافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين من اكتم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم - وواصفوكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولناؤه صلى الله عليه وسلم لقون صفوفكم أوليها لقن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يف بازاء الوسط ما لم يفعل فقد أساء ذكره الزبلي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية أن يفرق الثاني اذا لحرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه ولم جروا ان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اتقيوا الصفوف وحاذوا بين الناس وسدوا الخلل وليتوا بأيديكم اخوانكم لا تدروا فرجات الشيطان من وصل صفنا وصله الله ومن قطع صفنا قطع الله وروى الزبلي باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم اليكم من اكتم في الصلاة وبهذا هو ٩٠ يعلم جهل من يمتك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والهمي أي يقرب مني البالنون (فاصبيان فالخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالجبال جمع الجبل قدم الصبيان لتحضيم في الذكورة (فالنساء لوحادته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة لرجل مفسدة للصلاة مشروط باء ور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشبهة بان كانت ضمنية قابلة للجماع هو انصحج والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لا تنتمى لا يفسدها ولو كانت محرما أو مجنونا تنفر عنها الطباع تقصد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما حتى ان المحاذاة في صلاة الجنائز لا تقصد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

يجنبه في الصف ويظن ان محله رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانته على ادراك الفضيلة وإقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني فهو ثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تنحاز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى اليسار

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب للذي خلف الامام بخدائه مائة صلاة وللذي في الجانب (احدهما) الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر قوله حادثة الضمير المصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي به من شروح الجامع الصغير فلا تقصد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تقصد عند محمد الابدائه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقبل لوحادته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يملل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزبلي وغيره وتكون خارجة بتيد الاشتراك تأدية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكنى بقوله مشتركة تأدية بما قيل مشتركة تحرمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحرمة وبم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحرمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أرا حدهما امام للآخر ام الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فماتله في البحر لكن ذكرهما معا لما يلزم من الاشتراك اذا الاشتراك تحرمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشانهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحرمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مقنيا تقصيلا لحل

الخلاف عن محل الموقف كما هو رأيهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاق والاشتراك ادله شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه قوله وقد يكون حكما كافي لللاحق فانه فيما يقتضي الخ (اقول اشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان
لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشغلان) ٩١ (ب) بصلاح الصلاة بالتحقق فانه قدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمه

ولا بد من المجموع ليطلان الصلاة كافي
الدين قوله وايضا انه اعم من الاداء
والقضاء (اقول واعم من اتحاد الصلاة
اذ شمل ما لو اختلفت صلاتها حتى
لونت الظهر خلف مصلى العصر
وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان
اقتداء معاوان لم يصح فرضا يصح نقلا
على المذهب لكن هو متفرع على أحد
القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد
الاقتداء كافي بالمر قوله الخامس كونها
في مكان واحد الخ (اقول والاشارة
تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله
الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعدم مباشر ونوى امامها فلم يمكنه التأخير
بالقديم خطوة أو خطوتين للكره
في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما تشبهها
فاذا فعل فقد آخرفلزم التأخير فان لم
تعمل تركت جئت فرض المقام ففسد
صلاته بونه اه قوله مؤخره (الرجل)
بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشية
المرضية التي يتخاضى رأس الراكب
وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي قوله
السابع الخ (قال صاحب البحر لا حاجة
الى هذا القيد لانه علم من قبل الاشتراك
لانه لا اشتراك الا بنية امامها اذ لو لم ينو
امامتها لم يصح اقتداؤها قوله مشبهة)
فيه اشارة الى اخراج عمارة الامر قد
خرج الكل بعدم افسادها الامن
ولامة مشبهة في السارية والرواية قاله
الكمال قوله يوم صلوا على ظم مظنة
الخ (اقول عبارة الخالية وكذا مختصر
الطهيري يوم صلوا على ظم

أحدهما امام الآخر فيما يؤد به أو يكون لهما امام فيما يؤد به فيشمل الشركتين
الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المدرك وقد يكون حكما كافي لللاحق لانه فيما يقتضي كونه خلف الامام كتاباني
وايضائه اعم من الاداء والقضاء والقرائن وغيرها كصلاة العبد والتراويج والوتر
في رمضان فان الحاذة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونها في مكان واحد
بلا حائل لانه يرفع الحاذة وادناه قدر مؤخره (الرجل) لان أدنى الاحوال القعود
فقد أدناه وغلظه كلفظ الاصح والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردا
بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهنهما
متجهين حتى لو اختلف لا تفسد ولا ينصرف واختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
أو في ليلة مظلة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في النسيئة في باب الصلاة
في الكعبة السابع أن ينوي امامتها وامامتة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان الحاذة
لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها بعضها قال أبو علي النسيئة حذا الحاذة
أن يجاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجاذيها
اسفل منها ان كان يجاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المغتر
في الحاذة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم
ان قوله مشبهة فاعل حاذته أي حاذت مشبهة رجلا مقدارا ما يؤدي فيه ركن
من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك الحاذة (بوضو) واحد فيكون قوله
قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشبهة ولو محرمله) بأن تكون
أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة)
اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لثلاثتهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
واشارته الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهنهما) اشارة الى الشرط السادس
وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها)
اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد ونحوهم لو قدمهم نساء
أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخاتمة
(ولو لم يجز صلاتهم من نحوهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين
الامام نساء فلا يحاذة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا
صلاة واحدة وبينهما حائط المصل على رقوق المسجد ان وجد في صحته مكانا
كره والا فلا وينصح الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والقدي وهو الذي
يجرى فيه البجيلة والافوار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد ونحو تقدمهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل قوله (ولو لم يجز صلاتهم) يعني عن بينهم أو
بسائرهم فتأمر مشبهة ملائكتهم تحت أرجلهم وقداسهم قوله المصل على رقوق المسجد (كذا) في مختصر الطهيري ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويج على سطح المسجد مكروهة قوله (النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقاله

في مختصر الظهيرية ووجد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقبل ما يجري فيه السقن اهـ وقيل ما يجتازه الرجل القوي بوشة ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع (عبارة قاضيهما عطفها بالواو لا يوافق قولهم وان لم يشبه فلا يمنع الا ان يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سئل أن العبرة للاشتباه قوله وان قام على سطح داره الخ (أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء به عليه ٩٢ في باب الحدث اهـ قلت) فاقاله صاحب

(في المسجد) حال من الطريق والتمر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (اغضاء التوسع فيه) أي في المسجد كذا في الخاتمة وقبل يمنع الاقتداء أيضا (وقد ما يمكن الاصطفاة فيه) حال كونه (في الصحراء) وقيل (يمنع الاقتداء) فرجة قدر ثلاثة أذرع (في الصحراء) (والجبانة عند صلاة العبد كالمسجد) قال قاضيهما لو صلى بالناس صلاة العبد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند أداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) أي بسببه (حال الامام) أي الاقتداء (والاه) أي وان لم يشبهه (فلا) يمنع (الا ان يختلف المكان) قال قاضيهما ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التحلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار انقبلة ما يكون بحذاء بين المستقبل

في تكملة لمباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كلها) بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد (أو بعضها) بأن أدركه بعد الركعة الاولى في الثانية والثانية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي مائة وسبأ في بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بني تحريمه على تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى ينشئ) أي بأن بالنساء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يحرم بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمسحاة وينشئ) الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

المهرتريما على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره ولو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيوخية بامامه لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلاوى بين القبتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح إطلاقا وعمله في الحائط باختلاف المكان اهـ انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبه حاله عليه إجماع أو رؤية لانقلابه لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة المحلواني اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله انما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان أقول اطلاق التحلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء قوله وقال ايضا الامام الخ قد منا ما يتعلق بقوله بان أدرك الامام

في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شيء بسبب نوم أو غفلة أو رجعة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق بول الصلاة ثم اقتدى وقاته أيضا بعضها بعد ركعوم وغفلة وعجالة منه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليتحلل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانه من أدرك اول صلاة الامام وقاته شيء منها بعد تساهل اهـ فكان ينبغي أن لا يخص المصنف منه بما صورته به لتشميل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلي مائة ثم يقضى أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا

لزم في صورته في شرح المجمع في خمس صور وتعماده في الفتح قوله حتى لا يؤتم (أقول وكذا لا يلزم فيما يقضيه كافي فتح تقدير قوله (وأن صلح الخلاف) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا القول لأن المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يخلقه الإمام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة إمامه قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة (أي محاذاة لاحقة مثله قوله وعليه بخط القلة من إمامه) أقول وكذا يتبدل اجتماعه كافي الثنين قوله فعليه أن يعود (أي ما لم يقيد الركنة بسجدة) فبغيره لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق إذ له أحكام كثيرة منها لوطن الإمام أن عليه سهو فمجدله فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو فلا سهو فساد صلوة المسبوق ولو لم يعلم بنفسه في قولهم ولو قام الإمام الخامسة فتابعه المسبوق إن قد الإمام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والأفلاحي يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الإمام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام مع الإمام فهو سلام عديم فساد ومنها أنه لا يقوم إلى قضاء ما سبق به بعد التسليين فوراً بل ينظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو علي الإمام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه وقيد في فتح القدير بحثان بحمله ما إذا اقتدى من رأى سجود السهو بعد السلام والأفلا وقال صاحب البحر ما يحصله هو ٩٣ في إطلاق لأن الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده التام هو

ونزلة السجدة بالسهو فيه (أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالظن إلى الجهة الثانية كان (كالقندي حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لأنه بان في حق التعرّية بخلاف المنفرد (وأن صلح الخلاف) أي لأن مجدله أصله خليفة له إذا أحدث (ويقطع تكبيره الاقتراح تحريره) أي لو كبر ثانياً استثنى صلاة وقضاءها بصير مستأنفا واطعاً بخلاف المنفرد (ويلزمه السجدة بسهو وإمامه) يعني لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تأسهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وأن لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهو إمامه (وبأن) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة ولا يأتي بقراءة تأسهو) أي سجدة سهواً إذا سهى (ولا بما) أي لا يأتي به (تركه إمامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعليه بخط القلة من إمامه) وكل ذلك من أحكام القندي (المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركنة من المغرب) مع الإمام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لأنه إذا قضى ركنة فكانت صلى ركعتين بالنظر إلى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لأن ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في أحدهما فقد صلاته (ولو أدركها) أي ركنة

فالأول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بمأقاة أولاً ثم يتابع الإمام أو لا ثم أتى بمأقاة صح ولكن يلزم لتلك الواجب وقال زفر فقد صلاته بعدم أتائه بمأقاة أو لا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل صرعه وهو بوضو بعد فراغ الإمام لا تنقلب صلاته أربعاً وإنما لا تقصد صلاته بتهفئة الإمام في موضع السلام وقد جعل الأصوليون فعله أداء شبهها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإقامة لأنها لا تؤثر في الفضل قوله المسبوق يقضى أول صلاته الخ (أي بعد فراغه مما أدركه مع الإمام فلوائه ابتداء بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلي عقب أحرامه بمأقاة قبل مشاركته لإمامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تقصد صلاته وقيل تقصد وهو الأصح لأنه عمل بالمذبح كافي مختصر الظهيرية وصح في الحاربي الحصري عدم فساد صلاته بعزها إلى الجامع الأصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه قوله ولو أدركها (أي ركنة من ذوات الأربع الخ هكذا ذكره النكاح ولم يذكر خلافاً فيه فالتضي أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض أن هذا عندهما يقال ناقلاً عن المستعني لو أدرك الإمام في ركنة من الرابعة ثم قام إلى قضاء ما سبق به صلى ركعتين فأتى وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالثالثة فأتى بها خاصة وقال آباء ركنة فأتى بها

وسورة ثم يشهد ثم يأتي ركعتين أو لاهما بفاتحة وسورة وثالثتهما بفاتحة خاصة ﴿باب الحديث في الصلاة﴾ قوله سبقه حدث الخ (أقول ولو من تنخذه أو عطسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما إذا سبقه الحدث من عطسه أو تنخذه اه وبخالفه ما في مختصر الظهيرية أو عطس فسبقه الحدث من عطسه أو تنخض فخرج من قوته ربح قبل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة (أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بماله به قوله يستخلف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عاملا كافيا في النسخ التي رأيتها وينبغي أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على لزوم كوجوب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الأفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام التوحي أن الاستئناف أفضل في حق الكل فنافي شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح الجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبنى كالوكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الأربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (ونشهد) لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (فم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والأفضل القراءة)

﴿باب الحديث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كافى أكثر النسخ غير صحيح كما يظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بمدا التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تقصد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودا واضعا يده على أفعدهم انه رفع فيقطع عند الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالإشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظة قالوا الامام استعملوا فيها معناه هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللزوم من حنية بقاء صحة صلاة القوم لا من حنية ترتيب المقام بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى أي ولو حكمنا بان وقت فيه بمدا الحدث قدر أداه ركن كما سيذكره المصنف قوله كذا في الكافي) أقول ليس جلسته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه النبوة قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالإشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه

الى الحراب كافي الفتح قوله وما يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج حكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف (وفي) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما تفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى الحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة واقوم أن يصل الخليفة الى الحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وبصرح به فيما يفسد الصلاة وهو حرج قاضيان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتقصد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محدود به صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قوله لا أقول محمدا قال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمدا اه

قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحح كل من الروايتين لانه صرح تاضيضان بان الاصح من الروايتين الفساداه وقال في الظهيرية لم يبين محمد صالح الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تنفسد وهو الاصح اه وعلمه في شرح الجمع بانه كالنفرد لفساد استخلافه اه قوله كما اذا حصرت يجوز ان تعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحامض خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت الفتان أيضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يحمي له مفعول مالم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا له) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل يطل أو يتما بلا قراءة قال في النهاية جاز أي الاستخلاف عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتما بدون القراءة كالأمي اذا أم أمين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) وماتله في النهاية من أنه يتما بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شخصان عن شخص معز بالبدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يحز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب العتمة لكن قال صاحب البصائر ذكر في المحيط ٩٥ ﴿ بصيغة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصرت) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا له ولو قرأ ذلك القدر لم يحز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيا على ماضى (ويتم) صلاته (ثم) أي مكان التوضي (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثم أو يعود (كالنفرد) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار الباشاء (والا) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

لأنهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً اه (قلت) يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كبيت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم يذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسألة الامي ان الاستخلاف على كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فلي هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس القصر لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للثان بالواجب والمنشون من القراءة ثم تعير المصنف قراءة ما يجوز به الصلاة إشارة الى أنه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاول وقد قرأ فيها ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل قوله فيتوضأ) قال الزيلعي يتوضأ ثلاثا ثلاثا ويصوب رأسه بالمصح ويغمض ويستشق ويأني بسائر سنن الوضوء وقبل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسذكر الخلاف في كشف العورة فوضوءه ان يستقي الماء من البراذل يمكن عندهما وذكر الكرخي والقنوري أن الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية قوله ويبنى) أقول ولا كراهة في صلاته كما سذكره قوله كالنفرد فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الا فضل له واختلفوا في الافضل للنفرد والمفتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل ونسب الامم البرخي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقبل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكل وهو اختيار بعض شايخنا وذكر في نوادر ان سماعة أن العود يفسد لانه شيء بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عنده أي عدم الفساد قوله والأي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) أقول ليس المراد خصوص حين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا به حتى لو أتى بنية صلاته في موضع وضوءه وهو في المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جازوا الالتزام العود الى صلاة واذا عاد قال الاكل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ماسبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ماسبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرق كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (فات) وهذا مخالف لما

قدّمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأثم بما فاتته أو لا ثم يتابع الامام والا ثم فلا يجبر لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التحير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل قوله والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتدر فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احراز الفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وتصح التقدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اهـ وما ذكره من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاقاً أفضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اهـ وقال صاحب البحر وظاهر المتن أن الاستئناف افضل في حق الكل اهـ فالمصنف مشي على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي قوله والاول له ان يقدم مدركا اليه أشار بقوله صلى الله عليه وسلم من قلدا ناسا عملا وفي رعيته من هو اول منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين ذكره الكافي قوله لانه أقدر على اتمام صلاته كذا غلله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاول ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للسبوق ان يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخر انما المقيم فلان المسافر في ٩٦ خلقه لا يلزمهم الاتمام بالاعتناء به كالا

اي كالا امام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل وبينى الامام والمقتدى احراز الفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوqa) جاز لوجود المشاركة في الصلوة والاول له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا السبوق ان لا يتقدم لجزءه عن التسليم ولو تقدم (ثم صلاة الامام أولا) بان ابتدا من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا بسلامهم وحينئذ) أي السبوق صلاة الامام بان قدم قدر التشهد (بضره) أي السبوق والمراد صلاته (النافي للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوهما (و) بضر الامام (الاول) لانه وجد أثناء صلاتهما (الاعتناء فراعته) أي الامام الاول بأن توضع وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أي لا يضر النافي القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الامام الاول حدث (وقد قدر التشهد ففقهه أو أحدث عمدا فسدت صلاة السبوق)

يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو انما بالضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا بسلامهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اهـ (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة وبظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمتابعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافر فانه قد تمت صلاتهم فاقتدوا بهم فيما بعد لا يضرهم قوله وبضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لا استخلفه صار مقتديا به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه وانما لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف ففسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تقيد صلاته لا بصير مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وهذا للقبول رواية أبي - مسقالوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا فسدت صلاة الامام والقوم والخليفة بنذكر الخليفة فائنه وكذلك ذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في البحر قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وتصح مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تعاهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اهـ قوله فسدت صلاة السبوق) أقول هذا اذا لم يقيد السبوق بالسجدة فان كان بان قدم معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة في الحديث الامام لا تقصد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السجود فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تقصد له لم تأكد الانفراد كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بما فاتته بالسجدة لا تقصد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المذرك لا تقصد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايان اه صحح في السراج الوهاج الفساد و صحح في الظهيرية عدمه مغلا بأن النائم كان خلف لامام و الامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقدير اه قال صاحب البحر و فيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تقصد و لا تقصد عنده انتهى ما قاله في البحر و الضمير في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيد بالتفديد بالجمود كما في المسبوق و لعله تركه انكالا لانه ذكره عقبه فليأمل قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ اي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تقصد صلاة المسبوق قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ اقول هذا بيان الفرق بين الفقهية او الحدث عمدا و بين التكلم او الخروج من المسجد و ليس تعليلا لقوله لا تقصد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا افسدت الجزء الذي لا فاته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق قوله و اصابه بول كثير اقول المراد به ما لم يسبقه اوفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مسبقه و اما ان كان مسبقه بنى اتفاقا و الفرق لهما ان في ذلك غسل يده و ثوبه تدا و في هذا تعالوا وضوء و لو اصابته ﴿ ٩٧ ﴾ من حديثه و غيره لا يبنى و لو ائحد محلها ما كافي الفتح قوله و سيلان شجرة اقول اي

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تقصد صلاة المسبوق لان الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان الامام لا يحتاج الى البناء و المسبوق يحتاج اليه و المبني على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منهي لمناف و لهذا لا يفوت به شرط الصلاة و هو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه و الكلام في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة و هو الطهارة بخلاف الفقهية و الحدث العمدا و الجون و كذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (و مانعه) اي مانع البناء (الحدث العمدا و الجون و الاغناء و الامانة باحتلام) بان نام في صلاته فاما لا يقض وضوءه فاحتمل (او غيره) كئذ كرا و مس بشهوة كذا في الظهيرية (و الفقهية و اصابه بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجرة و ظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (و القراءة ذاهبا و جابيا) قيل او قرأ ذاهبا تفسد و آتيا لا وقبل بالعكس و الصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركن مع الحدث و في الثاني مع الشيء (بخلاف التسبيح و التهليل في الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطاب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمدا و القراءة

بصنع احداثه فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان يمر و مرار استقبال خلافا لابي يوسف و الا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع اثر من الشجرة كافي مختصر الظهيرية قوله و ظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة اقول هذا الاستثناء قول ابي علي النسفي و قال قاضيان هو الصحيح و فرق بينهما و بين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء و بخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب و كذا اذا كشفت المرأة ذراعها لا وضوءه هو الصحيح و في الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا

لم تقصد و كذا المرأة (درر) اذا احتاجت (١٣) الى البناء لهما ان (ل) تكشف عورتها و اعضاءها في الوضوء و تفعل اذا لم تجد بدا من ذلك اه و مثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي و علت تصحيح فاضحنا له قوله و طلب الماء بالاشارة اقول هذا مشكل بمسئلة در الماء بالاشارة و كذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفيد الصلاة او طلب من المصلي شيء فاشار بيده او برأسه يتم او بلا تقصد صلاته و في البحر مثله عن الخلاصة و الظهيرية و غيرها ثم نقل عن الجمع انه لو رد السلام بيده فسدت و نقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد علم الى ابي حنيفة ان الصلاة تقصد بالرد باليد و انه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد و انما يذكر عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة و ابن يوسف و محمد و كان هذا الفائل فهم من الود بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر و الحق ما ذكره العلامة الحلي ان الفساد ليس ثابت في المذهب و انما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية و الخلاصة و غيرها انه لو صاح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته و نقل الزاهدني بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعل قذا تفسد ايضا اذ ارد بالاشارة لانه كالنسيم باليد ثم استدلل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة الذي صلى الله تعالى عليه و سلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب الجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بإشارة كرد السلام وغيره بالإشارة وغلت ما فيه قوله (وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيرى العمل الكثير اه وبجوازته ما ولا يخلو من تقسدا ما لجواز ما يقدر على الوضوء منه إلى أبعده له لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان واجتياح إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيبته لجوازه تاسيلا لاعتياده الوضوء من الخوض لا لتقسد كافي فتح القدير قوله قبله لظهور فساد الصلاة الخ) فيه إشارة إلى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح إيجاب وقبول وقد فسدت ثمهما أظهر قوله والصنوف في غيرهم كالصحراء اه أقول كالصحراء مثال لا غير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى الميدوليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه وكان الصنوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثمرة يعتبر قدر الصفوف خائفة وإن كان بين يديه ستره فالحد الستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما إذا لم يكن ثمرة كافي التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والأوجه إذا لم يكن ستره أن يعتزم موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أى في الصحراء وإن كان بين يديه ماء أو ستره فإنه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وإن استخلف هذا الظان بطل صلاته وإن لم يتجاوز الحد المذكور قبل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تقسده وهو اختيار أبي نصر وإن كان منفردا في الصحراء غده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة أن تزلت عن مصلاتها فسدت صلاتها لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تنكف فيه قوله (بعد ما ظن الخ) فيه إشارة إلى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد إصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تقسده حتى يخرج إما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كالوظن أنه افتتح على غير وضوء وإن مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ما وظن أن عليه فاشقوه صاحب ترتيب أورأى ٩٨ ٩٨ حجة في ثوبه فظنها نجاسة فأنصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قبله لظهور فساد الصلاة بصريح الإيجاب والقبول (والمكث قدر) أداه (ركن بعد سبق الحدث إذا كانا) أى الحدث والمكث (نائما) أى في حال نوم الحدث فإن ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف في غير كالصحراء) بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل (عدا) بعد التشهد (منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

نفس صلاته وإن لم يخرج من المسجد كافي التبيين لكن نقل الكافي عن جامع الترمذى والنزلى أن الغازي لو ظن حضور العدو فأنصرف والامر بخلافه لم تقسده ما لم يخرج من المسجداه ومفهوم كلام المصنف أن الظان يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد به صرح في الهداية وانقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أى الرواية (بلا) فيما إذا كان باب المسجد لغير القبلة فإن كان وهو عثمى متوجها لا تقسده بالاتفاق قوله ولو عمل عدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت (أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره إذا بشرط للصححة الاتيان بالتشهد والمراد بالتقام الصححة إذا شك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أى قاربت التمام لأن الشيء يسمى باسم ما قرب إليه قال تعالى انى أرانى أعصر خرا وأمثاله (قلت) ولم تعرض المصنف لحكم أعادتها وقال في البرهان تجب أعادتها لأنها بائنة تركه واجب لا يمكن استداركه وحده اه) وكذا قال في البحر تجب أعادتها لأنه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة الحریم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال بأنها لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل فيها إعادة على إعادة المفروضة يرشد إليه تعليقه بقوله لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فرجع الأمر إلى القول بوجوب أعادتها ولم تعرض الاكل والكمال لحل هذا الحل ويؤيد ما قلته من الحل ما قاله صاحب الهداية بهذه فيما يكره في الصلاة وتعاد أى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة اه قال في العناية كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فلينبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج بصنعه (أى وندو وجدت أركانها قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان لا يظهر قول صاحبين التزمهم في المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخرج البردعى ورد ما ذكره من أن لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل إنما هو محل من البردعى لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول الكرخي الصنفون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا إلى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتى

الحجة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض اخروج بالصنع على تعريض البردى فالتراجع قوله
 تبطل بقدره التيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدرا تشد اذا كان قبله لا خلاف في بطلان
 قوله قال الزبلي المراد بالروية الخ) أقول قد أقر الكمال الزبلي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان مقتدى التيمم اذا رأى ماء
 لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزبلي في بطلان أصله برؤية الماء
 واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفرناه
 على ان الفريضة متى تسدت لا تقطع الحرية عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة
 وانقلابها نقلا بما استدله واذا بقيت تحريرها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزبلي بحمل البطلان في كلامه على
 بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى الدراج أن الصلاة
 في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نقلا ﴿ ٩٩ ﴾ الا في ثلاث مسائل تذكر انفاضة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهیر
 في الجمعة اه قوله ومضى مدة مسحه

(بلاصنعه بطلت) الصلاة لوجود النافي قبل تمامها خلافا لما (قبطل) ان الصلاة (بقدره
 التيمم) في الصلاة (على استعمال الماء ورؤية) أي وتبطل أيضا برؤية (التوضي)
 المقتدى بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى تيمم ماء قال الزبلي المراد بالرؤية
 ان القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا يبطل ولو قدر بلارؤية
 بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقيده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير
 مفيد لانه لو كان متوضي يصلي خلف تيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه أن
 الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة
 الى ماترى (وتزعم الماسخ خفه بفعل يسر) بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة في
 الزرع وان كان الزرع بفعل عفيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة
 مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسماح من غيره
 بلا اشتغال بالتعلم والاعتصم صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في التوضي المشهورة
 لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قوله (ونيل العاري ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة
 (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر
 فائنة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائنة على الامام فذكرها المؤتم بطلت
 صلاة المؤتم وحده كذا قال الزبلي (وتقديم القاري أي باطلوع الشمس في الفجر
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجيرة عن برء ووجدان
 المصلي بالنجس ما زيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لغة ولم يجد ماء بفسله به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أي الزبلي المحقق في فتح الله يذكر كذا في البحر اه وسواء تمت
 مدته انداء أو بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا الاستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
 تنوضا كما في الفتح قوله وتعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتديا بقاري وان كان مقتديا فالصحيح عدم انفساد كافي في البحر عن
 الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد يتأبد هذا
 تحقيق الخلاف وصحة قول البردى قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملازمة
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم زواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس ما زيله الخ)
 قال في البحر اتفق في ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة الظهیر وعقبة الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا
 ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهیر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد نحو
 ثلاثين سنة فتح الله على رسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدتها عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذا لم يوجد غيره لان الربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حيث لا يترك الترفان الساكن المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم يترك ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزمتها الستر بوجود العتق لزوال الرق لوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حقت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها قوله (أذكر سجدة) أطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلوية في العقود الاخير فسجدتها ارتفع كالوتر في الركوع انه لم يقرأ السورة فماد لقراءتها ارتفع ما كان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عند التذكرو له أن يؤخره الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كافي ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر قوله يعني أن من أحدث الخ

أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في اسكا في أو أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن جده فسدت صلاته وصلاة انقوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياه أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن فثبته روايتان عن أبي حنيفة اه قوله أم واحدا فحدث فلورجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا وتوضأ في المسجد ثم على امامته كما في اثنين قوله والافسد صلاته (في رواية) وقبل لا تقصد أن تقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحبط وغاية البيان

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدتها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعاً وما ذكر فيه نية) يعني ان من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبنى فلا بد أن يصعد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام القدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصاها لا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندو لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً فامام) أي فذلك المقتدى امام (بلاية) أي متعين لخلافة الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا اختلفت حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً أو امرأة أو خنثى (فسدت صلاته في رواية) لا يستخلفه من لا يصلح للامامة وقيل لا تقصد اذا لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً أو متنفلاً خلف المقتضى أو مقياً خلف المسافر في القضاء (أخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ ونبي) ولا يجب عليه الاستئناف

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(يفسدها السلام عدا)

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾ هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي فكانت مكتسبة

فاخره بما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتفاقى هذه أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسى انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب للنسبة بين كلام الناسي والامام من حيث الحكم لان كلامها يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أى الصلاة معه بلا كراهة قوله يفسدها السلام عدا) أقول أى وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عدا مفسد وقيل السلام عدا انما يفسد اذا خاطب به انساناً اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعاً للهداية والجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسهو والعمد وحكم بالخلافة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكثر فتشمل كلامه السلام سهواً أو صرح به كنه احب اخذت من مراده السلام على اناس بمعنى التحية لا التحليل ساهوا أو السلام في غير حاله التمود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا لتحليل قبل او انه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة لتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زادا فقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويح وتحوذ ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه قوله قيد بالعمد لان السلام غير مقصد) يعني اذا كان سهوا في حالة النقص ولا القيام لتحليل قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) أقول اشار به الى ضابط ذكره الرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما فلا كطلب العافية والرزق ولتطلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حتى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد (هذا هو السرف في افراد الدعاء بالذكور والافهوا دخل في الكلام قوله والابن وهي أن يقول أه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الابن صوت التوابع وقيل هو أن يقول أه وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الهم ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الابن اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله وإنشأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو يسكون الواو وذكر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الإيحاء وفيها ثلاث ﴿ ١٠١ ﴾ عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح النية قوله يفسد فيها) أقول ضمير

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يحفل ذكرا وفي الحمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عبدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والابن) وهو أن يقول أه في الكافي عن أبي يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر الجنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيها وفي التارخانية مثل محمد ابن سلة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (وإنشأ ف) وهو أن يقول أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لالذكر الجنة والنار) لان الابن ونحوه اذا كان من ذكرهما

الثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما يذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروى عن أبي يوسف فيكون تيمنا لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال أه لم يفسد في الحالين أي سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة أو وه تفسد أي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على

حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد وان كانا أصليين تفسد اه قوله وفي النبائية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب وبؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكافي عن المجتبي نفخ في القرب فقال أفلو نفقدت عند همل خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي الشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسجوعا تبطل والافلو المسجوع ماله حروف مسجوعة عند بعضهم تحوأت ونف وغير المسجوع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لافخ المسجوع ان يكون له حروف مسجوعة وآله ذهب خواهر زاده اه وقال لنكا في ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جهش الكلام لانه حروف مسجوعة وله معنى مفهوم يذ كر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستفذر وقيل أف اسم لوجه الاطافرة ونف لوجه البراجم وقيل ان أف اسم لوجه الاذن ونف لوجه الطفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف بعله من القول وقال الشاعر أفوقتا لمن مودته * ان غبت عنه سبعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح انما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال لنكا في لوساق جارا أو استعطف كبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مسجوعة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) بشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسجوع بالاحروف كما قدمناه قوله لان الابن ونحوه الخ) أقول اشار به الى أن القيد راجع للسائل الرابع وبه صرح غيره

قوله وتنجح بلاعذار الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تقصد عندهما وقال الكمال إمام يحزم بالجواب ثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تقصد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزيلعي أو تنجح لا صلاح صوته وتحسينه لا تقصد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الإمام فنجح المقصد لم يندى الإمام لا تقصد صلاته وذكر في الغاية أن تنجح للاعلام أنه في الصلاة لا يقصد اه ويخالفه ما قال في التمهيد والمزيد لو تنجح يريد به اعلامه أنه في الصلاة فإن تعدد سمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك إذا تنجح لحسن صوته متممدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البرهان إذا كان بغير عذر لكن لنرضي صحيح كتبيين صوته للقراءة أو للاعلام أنه في الصلاة أو لم يندى إمامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنجح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في التمهيد بالتنجح لأنه لو تاعب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تقصد صلاته كذا في الظهيرية اه قوله وتثبت عطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح قوله (والثاني أفصح) أقول لا ينبغي أنه لا يتعين أن يكون الثاني بالجملة أو المملة والمراد بالجملة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسین ﴿ ١٠٢ ﴾ أي المملة لأنه أخذ من التثنية وهو أفصح

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تقصد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تقصد كذا في الكافي (وتنجح بلاعذر) بأن أم يكن مدفوعا إليه أي مضطرا بل كان تحسين الصوت أن يظهر به حرف نحواح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وإن كان مضطرا لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسدها كالعطاس فإنه لا يقطع وإن حصل تكلم لأنه مدفوع اليه طبعاً وإما الجشاء فإن حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندهما وإن كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتثبت عطس) بالسین والثين والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه إفساده أنه من كلام الناس اذ يقع به الخطاب بينهم ولو قال العطس أو السامع الحمد لله لا تقصد لأنه ليس جواباً عرفاً ولو قال العطس لنفسه يرحمك الله لا تقصد لأنه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تقصد كذا في الظهيرية (وجواب خير سوء بالاسترجاع) بأن يقول أنا الله وأنا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بأن يقول الحمد لله (وعجب بالجملة) بأن يقول سبحان الله (والهيلة) بأن يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لأنه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بأنه في الصلاة جازت صلاته

والجملة وقال أبو عبيد ان شين أي المجهمة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح قوله وهو ان يقول يرحمك الله (هذا تفسير التثنية كما في الصحاح وقال تاج الشريعة ثبت العطاس الدعاء له بالخير اه قوله ولو قال العطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا إشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحلله أي الخلاف عند اعادة الجواب أما إذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه قوله ولو قال العطاس لنفسه يرحمك الله

لا تقصد الخ) وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط أسند ما قاله (اتفاقاً) في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبرة فاضحيان لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال ايضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لأنه أجابه ولو قال من يجنبه ايضا منه آمين لا تقصد صلاته لأن تأنيبه ليس بجواب اه قوله ذكر الجواب لأنه لو لم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق إنما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تنفيده بما ذكره وايضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلبت وهو أبو يوسف رحمه الله فإنه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لأنه بناء بصيغته فلا يغير بعزمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يغير عند قصد اعلامه أنه في الصلاة كفي البرهان وشرح الجمع اه وقال في التبيين والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد صلاته كما في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال كنت آتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي ادخل فإن كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المتأذي في الأعياد والجمع يحجر بالتكبير لا اعلام القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لأن

ذلك جواب لأن تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في التجني وقبل لا تنفس في قولهم أى لا تنفس الصلاة بشئ من الأذكار المقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبه ولا يخفى أنه خلاف المشهور المنقول متناوئاً وشروحا وقناوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع أنه لو أجاب بالقول بأن أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوء فقال الله وأنا إليه راجعون تنفس صلاته والأصح أنه لا تنفس صلاته اه وهو الصحيح يخالف المشهور اه مقاله في البحر قوله وقراءته من مصحف (أقول هذا عند أبي حنيفة خلافاً لما أطلق المصنف القراءة فمثل القليل والكثير كما في الجوامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تنفس وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العنابة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الفساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه قوله لانه يتلفن من المصحف الخ (أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا ففسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تنفس كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير سجل المصحف قالوا تنفس صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل فبه إشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي وهذا أى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على أنه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه أن يقرأ عن ظهر قلبه اقلب لوصلي بغير قراءة تجزئه اه ذكره (١٠٣) الكافي وقال في البحر ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلفته وبهذا ظهر ان الصحيح الظهيرية أنه اذا لم يمكن اتاخر الاعلى القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها لا تجوز متفرع على الضعيف من أن علة الفساد الحمل وتقلب الأوراق اه قوله وقصه على غير امامه لانه تعليم وتعلم (أقول التلم لا يدخله في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن قمع عليه فانه لو أخذ المصلي بفتح من قمع عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تنفس ولو سمعه المؤمن من ليس في الصلاة ففتح على امامه يجب

اتفاقا وقيدته بالتحديد ونحوه لأن الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءة من مصحف) لانه يتلفن من المصحف فأشبهه التلقين من غيره (وقصه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الخليل والبقال والحجير فانه تنفس صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان قمع على امامه لا تنفس استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفس لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تنفس صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدى ان لا يجعل بالفتح اذ ربما تذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها يتايفان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية قوله وان قمع على امامه لا تنفس استحسانا (أى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفس وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي قمع القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهل لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي أيضا انه سهل قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه (أى ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أو ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحيط وبكر فكر هو للإمام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المسحوب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكرنا انه صلى الله عليه وسلم قال لا يبي هلاقتي على معانها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه قوله وأكله وشربه (يعنى شياً من خارج فنه مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق الإكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كابا فانه لو اطلع شياً من اسنانه وكان قدر الحصة لا تنفس صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما اللولواجن وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بمحل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المقتدى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

فسادها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى أن مايق أثره لا يضروه مخرج في الظهيرة بقوله كان في فنه سكر أو فائده يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والخلاوة في فنه فدخل حلقه مع البرائ لا تقصد اه قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال في مختصر الظهيرة لو وقع في فنه برده أو تلج أو مطر فانتلعه فسدت اه قوله وعن أبي يوسف تقصد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبه وعبارة الجمع والبرهان تفيد انه مذهبه قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مرنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العمود وعدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه مأكول اما اذا كان فانتلعه لا تقصد صلاته كإسائي (وسجوده على نجس) وعن أبي يوسف تقصد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على النجاسة كالمدم لهما ان الصلاة لا تجزأ فاذا قسد بعضها قسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لأن وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه بمنعه (واداء ركن أو أمكانه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسرها بلبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر من درهم أو وقع في صف النساء للزجة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أى لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده) أى الركن يعنى انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعنى اذا كان السجد ملان من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تقصد صلاة الكل لما مر أن خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل مكانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تقصد لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تقصد صلاته وصلاة القوم لاستغفاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وفسادها تقصد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل وقيل ما يستكثره المصل قال الامام السر خسى هذا أقرب الى مذهب أبي

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في النكح اه ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي يوسف باداء ركن أو أمكانه مع المتأني وقيدته في السابقة بما اذا لم يعمده مع عدم المتأني عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليأمل قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا أيضا من الكافي وقد مرنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرة أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رتبة المسجد والصفوف متصلة قوله أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا لزم وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامتتهن قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل) أقول كذا في الخلاصة

والخاتبة وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والواو الجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر (حنيفة) الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالنظر من ليس عنده علم بشروع المصل في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو على كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريريات من المشايخ لم تكن متفوتة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك اضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مثلة ليس لشيخنا فيما قول فحين فيها هكذا اه

قوله لانظره عطف على قرأته (أقول هذا عطف على متواسط وهو خلاف الصناعة قوله أو أكل ما بين أسنانه) أى من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين أسنانه الخ (أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم يقله بصيغة قبل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فاتباعه لا يفسد صلاته لان ما بين أسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون مل انهم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضى خان رحمه الله تعالى اه واليد أى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والزبد اه وقد نانا صاحب المحيط والوالجلى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الهم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكن الاحتراز عنه بلا كافة بخلاف القليل لكونه تعالى ريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده (أقول التقيد بالصحراء اتفاقا اذا لفساد بالزور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرها ما وأطلق في المار فشمّل المرأة والحمار والكلب وماروا أو بوداودانه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروته عائشة رضی الله عنها ذكره في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذى يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخير اه الى ما بعد قوله في المتن وان أم المار قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء (أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى وذكر التمرناشى ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿ ١٠٥ ﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحوه ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للبعد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه قوله وان أم المار)

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبلى وقيل ما يحتاج الى البدن (لانظره) عطف على قرأته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة لا يفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذى يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أم المار) وبغرز المصل (امامه فيه) أى في الصحراء (ستره)

أقول أشار به الى (١٤) ان الكراهة (درر) تحريمية (ل) كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أو فربين اه وهو أولى مما استدل به الزبلى للآثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقبأ أحدكم مائة عام خير له من أن يمرب بين يدي أخيه وهو يصلى اه قوله وبغرز المصلى امامه فيه أى الصحراء ستره (أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفه الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلى في الصحراء ان ينصب شيئا فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للتدب لكنه محتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ماروا أو بوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بداية لنا صلى في صحراء ليس بين يديه ستره ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الجبل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك الستره فيما خاف فيه المرور أى وضع كان اه ولم يبين المصنف طول الستره وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غائط الاصبع لان مادونه لا يبدو ولناظر من بعد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده ماروا اله الحاكم مرفوعا استقروا في صلاتكم ولبوسهم وبشكل عليه ماروا الحاكم عن ابى هريرة مرفوعا يجرى من الستره قدره وخرة الرجل ولوبدقة شعرة واهذا جعل بيان الغلط في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبه ولا يصعد اليها صمدا اه وأشار بالقرز الى أنه هو المعتبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبره ما ذكره اه وقال الكمال بهذا أى بما عمل به صاحب الهداية عال المانع والمجيز بقول ورد لا تربه وهو ما في أبى

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصنع عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضربه مامرا مامدا والسنة
أولى بالاتباع أى بما قاله صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط الطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه و ذكر النووى أن المختار
أن يكون طولا بصير شبه ظل السترة قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرة أفضل رواه الماتريدى عن أبى حنيفة
والامر بالدرة فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه المزيعة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة
فشملة الاشارة باليد والرأس والدين كفى البحر قوله أو التسبيح) زاد اللؤلؤ الجوى أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر
ينبغي أن يكون محله فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن
يصفقن للحديث وكيفية أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن قننة ففكره لهن التسبيح كذا
فى البحر عن غاية البيان قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قبل
يكراه الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا ينافى المار ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جاز دفعه بالقتال
وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكافى قوله (بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس
سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر او يمر رجلا فالانتم على
من يلى المصلى كفى الفتح قوله وقبل كالصحراء) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكراه المرور فيه هو امام
المصلى فى مسجد صغير و موضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل ﴿ ١٠٦ ﴾ من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار

<p>أعضاء كفى البحر قوله (وكفى ثوبه) فسره بما ذكر فخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكراه ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وتدصرح به فى العناية معللا بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكراه اه (قلت) و صرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف</p>	<p>ان ظن المرور (ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدهما) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام وأثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكراه فيها وما لا يكراه فقال (وكراهه تناوبه) لانه من التكاسل والامتناع فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كفه على فمه وتمطيه) لانه أيضا من الكسل (وتقبض يمينه لانه على يده) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه</p>
---	---

الثوب تشهير كيمه كفى فتح القدير وظاهر الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيمه الى المرفقين (او)
وظاهر أنه لا يكراه اذا كان رفعهما الى ماذو نهما وظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر
الاطلاق نظر ان يكن سنده ماذ كره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره ا فقال وتكره
الصلاة أيضا مع تشهير الكم عن الساعداه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والنية فى التقيد فالتى ما قبل ان الظاهر الاطلاق اه وقول
المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب
أولى كفى منية المصلى وقبل لا بأس بصونه عن التراب كفى البحر عن المجتبى قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية
وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى ان على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه
وهذا التفسير لا يلبس ان أمال القبا ونحوه فهو ان يلقبه على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كيد ويضم طرفه كفى البرهان ولكن سب ذكر
المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يده فى الفرجية والمختار أنه لا يكراه اه ولا يكراه السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر
وهو الصحيح كفى البقرة قوله فانه نوع تحجير) أقول وورد دالتهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
وان لا أكف شرا ولا ثوبا فى غلبه كره فى البرهان وكذا يكراه الاشمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف ثوب واحد رأسه وسائر
بدنه ولا بدع منفذ اليده وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة
حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعة وتوشحها لا يكراه وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بهضه بكراه الاضرورة كفى فتح القدير

قوله وعشه) أى لعبه أقول جعلهما واحداً يخالفه ما في الجوهرة حيث قال العيث هو كل فعل لالذة فيه فاما الذي فيه لالذة فهو لعب
 اه وفرضه في البرهان بقوله وهو أى العيث فعل لفرض غير صحيح فلو كان لفرض كسكت العري عن وجه فلنيس به بأس وأطلق
 في العيث والمراد اذالم يكن مرات متواليات قال في الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تقصد صلاته يعنى اذا فعله مرة أو مرتين
 أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تقصد صلاته كالوقوف شعرة مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد
 وفي الفتاوى اذ حك جسده ثلاثا تقصد اذا كان بدفعة واحدة واختلقوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بدو واحدة في ركن ثلاث مرات يقصد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تقصد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتقصيل عجيب ينبغي حفظه قوله
 لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
 ثلاثا العيث في الصلاة والرث في الصيام والضحك في المقابر اذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب
 البحر والكره تحريمية للحديث المذكور وما علق به في الهداية بقوله ولان العيث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه
 أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروحي قوله ولان العبد خارج الصلاة حرام فيه نظر مان العيث خارجها شبهه أو بدنه خلاف
 الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه قوله وعقص شعرة للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه
 أن الشعر يسجد معه قاله في البحر (قلت) وهو ١٠٧ م مروي عن عرفانه رضى الله عنه مر رجل ساجدا عاقصا شعرة فحله حلا

عصفا وقال اذا طول أحدكم شعرة
 فليرسله بسجد معه كما في الجوهرة قوله
 وهو ان يجمع شعرة على هامته الخ) أى
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسير غير هذا وكله مكروه
 والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين أن
 ينعد للصلاة أولا كما في البحر قوله
 وفرقة اصابعه للنهي عنه)
 قال في البحر أجمع العلماء على كراهتها

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه يشبه باهل الكتاب (وعشه) أى لعبه
 (به) أى شبهه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها) وعقص
 شعرة) لنهي عنه وهو أن يجمع شعرة على هامته ويشده بخيط أو صمغ لئلا يلبث
 (وفرقة أصابعه) للنهي عنه أيضا (والتفاتة) بأن يلوى عنقه لاجل الحاجة للنهي عنه
 أيضا فلونظر بمؤخر عنقه بنقوسرة من غير ان يلوى عنقه أو يلوى لاجل الحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضا
 (واقعاؤه) للنهي عنه أيضا وهو أن يقعد على التلبه وينصب ركبته ويضع يديه
 على الأرض فانه يشبه افعاء الكلب (وانزاش ذراعيه) للنهي عنه أيضا
 (وتربته) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العيث بخلاف الفرقة خارج الصلاة الغير
 حاجة ولا لراحة المفاصل فانه ترتيبية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث
 اه لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى النظر للصلاة والمأشى اليها من في الصلاة في كراهتها اه
 قوله والتفاتة بأن يلوى عنقه لاجل الحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخاتمة وجعل فيها
 الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أهم من تحويل جميع
 الوجه أو بعضه قوله ولو نظر بمؤخر عنقه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لاجل الحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن
 التفات البصر منة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لعدم الحاجة اه قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليقمن أو لخطفن أبصارهم كما في البرهان
 قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير للاقواء لان افعاء الكلب يكون ثلاث اصفه الا أن افعاء الكلب في نصب
 اليدين واقفاء الأدمى في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبي هريرة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نفرة كنفرة الديك واقفاء كاقفاء الكلب والتفات كالتفات الذئب ذكره في البرهان قوله وتربته) مروي وسمي
 بالتربع لان صاحب هذه الجلدة قد رجع نفسه كما رجع النسي اذا جعل أربعة أربعا والأربع هنا الالفان والفخذان ربهما بمعنى
 أدخل بعضهما تحت بعض كما في البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا عليه في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجابرة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعيا اه وقال في البرهان وخارجها ليس أى التربع بمكروه لان جل قوم النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنن فيد أنه مكروه منزها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه قوله وتخصره للنهى عنه (أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسره بغيره كما في التبيين وغيره قوله والرخصة في المرة (أقول اشار به الى ان الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلاه بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديق اه وفي الهداية ما يفيد أن تسويته ليمتكن من السجود أولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخاصل أن التسوية لفرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمية وقد تعارض فيها جهتان فيالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمية وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمية والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يكرهه قوله لقوله عليه السلام بأبذر اخ (كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت (١٠٨) النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهى عند أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الامرة) أى وكره قلب الحصى ليمتكن من السجود الآن يقلب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بأبذر مرة أو فذر (وعدا لآى) جمع آية (واتسبح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في الحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام في الحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه والتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه قوله وعدا لآى واتسبح باليد (أطلقه فشمّل صلاة الفرض والنفل وكذا دعا السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عدالتناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح الجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى في الصلاة قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعي

وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والوافل وقيل بمحمد مع أبى حنيفة ومثله في الفتح وقال (الموجب) في البرهان ونفيها أى الكراهة في رواية اه ففهمه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدما بالقلب (تفريع يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخصب يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين قوله وقيام الامام في الحراب (أقول حتى الحلواني عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكا في قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علاه في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كبرا يشبهه على من على يمينه ويساره حالة حتى اذا كان يجنب الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عند اذالم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد الجارية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يكن كانت السنة ان تقدم في محاذاة ذلك المكان لانه نخاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه قوله لقيامه في الخارج وسجوده فيه (أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة رجل وسط قوله وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد (كذا ذكره الزيلعي

وقال الكمال وهو المختار قوله والقيام خاف فيه فرجة (أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا لقلبة الجهل على العوام فاذا جره نقصد صلاته وفي شرح الاسبغيات انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبني فان رأى من لا ينادى لدين أو صداقة زاحجه أو علما جذبه قوله أو خلفه (كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كإسبذ كره المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشي عليها في الغاية كإسبذ كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لانتكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كافي الفتح قوله لحديث جبرائيل عليه السلام (الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لأعلى وجهه الا هاته الهافته وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي ان أذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترية تساوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسأدا أو اجعلها بساطا كافي الفتح (١٠٩) وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل

الموجب للكره (والقيام خلف صف فيه) أى في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصم (وأن يكون بين يديه نور أو كانون فيد نار) لشبهه بعبادة المحبوس لانهم يعبدون الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو بين يديه أو بخذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام ان لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا لتدلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخشين) أى البول والفاظ وهو جلة حالية أى صلاته حال مدافعتهم لهما (أو الرجم) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهى ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أى لا يكره (قتل حبة وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضى الله عنه انه صلى

أوقبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مازمة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الاخشين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يخفف رءوسه أو يداود يجوز قطعها برفقة ما سواي درهم أو لولقره وخوف ذنب على غنم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستفائة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبوه اه قال الواو لى الآن يستغنى به أى أحد أبويه وهذا في الفرض فانما في النفل انما ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فارقدتها والمسافر اذا أدت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة قوله ومسح جبهته من التراب (أقول أى في الصلاة لما في البرهان من المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود يتلطمع به فلا يبعد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والتزك افضل لانه ليس من الصلاة اه قوله لا يكره قتل حبة وعقرب) أطلقه وقبده في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كافي النهاية اه وأطلق في الحية فتشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا الحرم بل ادفع الضرر ان توهم من جهنم وقيل ينذر ها في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعى باذن الله فان أثبت قتلها اه قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحسان الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل لكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بمدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحبة والعقب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفن فيها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه قوله ولا لى ظهر قاعد يتحدث (أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه أنسان وبينهما ثالث ظهره الى وجهه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن الكروهاة وضع دراهم أو ذنانير لا تتمتع القراءة ومنها اتمام القراءة راكم أو القراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والجزرة ﴿ ١١٠ ﴾ والغسل والحمام والقبرة وذكر في الفتاوى

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقب ثم قبل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي ففسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالشيء في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقبل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانها لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهاتهما (أو) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون السراج بل الحجر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالتفصيل في عبارة الكثر ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) أى التفوط (فوق مسجد) لانه يناهى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للمائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازيعة فلم يكن له حرمة المسجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يتجسس منه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

اذا غسله وضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يجلسهم عن اكمال السنة كما في البحر قوله يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية نكره الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكثر لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رجه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كافي المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا لا نظير المهد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع

لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيه لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى (مناع) في الموضوع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وانما تفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكافي ومثله في فتح القدير وبخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها أى المساجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجوع على وجه الاعلان الا انه أباح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة فقد اختلف التحصيص في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز قوله والتخلى أى التفوط (أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه المخلو بالمرأة قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلق في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقيد بزمانا كافي عبارة بعضهم قال دار خشية الضرر اه وفي نفي البأس إشارة الى انه لا يجب قتله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **قوله لا يكره تزيينه** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجور أسبأسه لأن في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وإنما كان كذلك لأن البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الذين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين أحب اه وافعل الفضيل ليس على بابه لأنه نفي استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله أي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا أنفق في ذلك مالا خيئاً أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيكره ولو يثبته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضاً بالإباحة بأن لا يتكاف لدقائق النقش في الحراب فانه مكروه لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أهم منه وبه صرح الكمال فقال بكره التكاليف بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في الحراب **قوله** وأما التولي فيضمن قيمة ما زينه بدالح) أقول في تضمينه القيمة ناسخ لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمن التولي في زمانهم أمافي زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به إذا خيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البأس فوق السواد للنفاء بوجوب ضمان

التولي وقال صاحب البحر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الوقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله البأس لقولهم في عارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للقاء اذ لو قصده احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من الظاهر قال وقيدوا بالمسجد اذ نقض غيره موجب للضمان الا اذا كان مكاناً معداً للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد ادخله لما علل به من ترغيب الا عتلاف بفيضان تزيين خارج مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن التولي كدهن

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما التولي فيضمن) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيها جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وإنما يفصل بسورة كذا في القنية قرأ في الركعة الأولى المؤذنين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشي من البقرة وقال بعضهم يمسك قبل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخاتمة قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضاً قرأ بعض السورة في كل ركعة قبل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة قرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة ورفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان **قوله** قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد له أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منهاحية وسيدكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان إذا تكرر دخوله ولا تنقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في الحبط وغيره إنه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهير بتركها الحديث أي الكلام فيه لكن فيه بان يجلس لأجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقيده بما في الظهيرة أما أن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلاف في اليوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراده ولا البراق فيه وبأخذ النجاسة بثوبه لأنه ينزوي منها كما ينزوي الجلدة من الناء على ما روى **قوله** قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيان وفي ضرب الروايات لا يجمع فرجه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيهما) أقول هو الصحيح كافي قاضيان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **قوله** جمع بين سور في ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لمسا قال قاضيان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والنوافل ﴿قوله وقد مر الفرق بينهما﴾ أي في أول كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روى أنه واجب أقول وهو آخر أقوال الامام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات قوله وفي الظهيرية الخ قال في البحران المشايخ وفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح قوله وهو سنة مؤكدة عندهما قال في النهاية حكى عن الطحاوي رجح الله في وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب ففياه وثبت عنده اه وقال في البحر وظهر بهذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله لم يثبت عندهما دليل الوجوب ففياه فان السنة المؤكدة بتزلة الواجب الا في فساد الصحيح بتذكره وفي قضائه ﴿١١٢﴾ بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده ففضبه

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا في التارخانية لوصلي رافعا بكفيه الى المرفقين بركه ولو صلى مع السراويل والقميص عنده بركه المصلي اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اختلف التأخرون في الكراهة والخيار انه لا بركه كذا في الخلاصة

باب الوتر والنوافل ﴿

الوتر فرض على الاعتقادي وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى انه واجب وفي الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما واجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر بأحده) تبرع على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تبرع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقضى وكذا قوله (وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكره في يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لا إعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليم) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان بوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه أبي وجاعة من الصحابة (يقرأ) المصلي (في كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كإسباني ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر ثلاث ركعات قرأ في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

صلاة العصر لانه واجب عنده ففضبه كالفرض وعندهما لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه قوله فلا يكفر بضم الباء وسكون الكاف أي لا ينسب الى الكفر قوله اذا لو كان سنة لم يقضى أقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه قوله وهو ثلاث ركعات فيه اشارة الى اني قول الامام الشافعي رجح الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثني مثني قوله بتسليم اشارة الى انه لا يصح الانتداء فيه بمن يفصله وبه صرح في فتاوى قاضيان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومثني ابن وهبان في نظمه على ان مقتضى ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاولين وأحمد معه صح كذا ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى

أورأى الامام وعلى الثاني يخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجاعة وفي النهاية انه أقبس فلورأى امامه الشافعي (بده) من امرأة وصلى فان الامام غير مضل في زعم نفسه ولا بناء على المدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يخرج كلام قاضيان فان الامام ليس بمضل في رأى المقتدى ولا بناء على المدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يله بحال امامه في المنحصر القبلة في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ امامه اه وكذا أشار الى صحة الانتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله فيقنت القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهد والدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر ثلاث ركعات قرأ في الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبيزى عنه عليه الصلاة والسلام كان بوتر ثلاث يسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد قال امحق هذا أصح شيء في القراءة في الوتر وزيادة

الموت ذنب انكرها احمد ويحيى بن معين اه قوله فيقول اللهم اننا نستعينك الخ (أشار به الى توقيت القنوت وقدروى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا امراده في أدعية الحج للناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذا في النهاية والبسوط والجامع الصغير للفخر الاسلام قوله شكر) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشرك كما يجرى على السنة العامة ليس ثبت في الرواية أصلا اه قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر قوله ونخلع) بالذال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المهملة بطلت صلاته كما في فاضيلان قوله ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الثماني في شرح النفاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ تهديدك وتوب اليك ثم قال المعنى بالله نطلب منك العون على الطاعة وترك العصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونأمن من انتاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى ثنى عليك انتاء فيكون تأكيذا لان انتاء قد يستعمل في الشر كقولهم أثنى على شره والكفر نقيض الشكر وأصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كما نه سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بمجوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كثر نعمته

ومنه لا تشرك ونخلع من خلع الفرس رسته اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول ترك وأما مفعول نخلع لمعطف ومنه هاؤم اقروا كتابه وهو من باب توجه الفعلين الى اسم واحد به يخرج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويحذفك أى يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في الشيء ونخلع أى نزل لك بطاعتك من الخدمة الاسراع في الخدمة والحق بمعنى الحق وملحق أى لاحق وقبل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المظفر زى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل الرجاء والخشية فالويل يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه (قلت) الجمل على الاول أولى احترازا

بعده فيقول اللهم اننا نستعينك ونستغفرك وتوب اليك ونؤمن بك وتوكل عليك وثنى عليك الخير كله تشرك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخمد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وقمها والكسر أفصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شيع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقولون معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فمين هديت وعافنا فمين عافيت وتولنا فمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقساشر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فليكن الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتوب اليك وفق رب اغفروا رحم وأنت خير الراجين (دائما) أى في كل السنة وقال الشافعى لا يفتن في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعى يقست في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي

عن الاضمار (دزر) ولان الخوف (١٥) والرجاء مركز (ل) دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام او وزن خوف المؤمن ورجاؤه ميزان يربض لا يعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير ان كان يربض أى يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه إشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يفتن الامام ويسكت المفتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت بحمله الامام عن المفتدى كالقراءة ويحرمه والاصح انه يفتن كالايمان ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا باوراء الزهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام واقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان انقانت اماما أو مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في النسبة قوله فك الحمد الخ (هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله وسلم اه وقال الكمال وهل صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقبل ثم لانه سنة الدعاء ونحن ندأ وجدناك من رواية انسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره

قوله أي ينبع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي بقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم انا نستعيبك فأيضا له فليستار قوله وقبل يقعد) أقول وقبل يطيل الركوع وقبل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول أظهر) كذا في التبيين والبرهان اه و يرسل يديه في القيام قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أول من غيره كبار ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأمل قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر قوله لم يقنت فيه أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسجود ذكره الكافي عن الحارثي ١١٤ بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

عند تركها في الركوع قوله ولو قنت عند تركها في الركوع قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه إشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الثمني فقال ولو عاد وقت لا تقصد صلاته اه قوله ركع الإمام الخ) أقول فان ترك الإمام القنوت ان امكته ان يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظام الزند وبسنى خمسة اذ لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والعقدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وسمعه من الإمام لا المؤذن وخاصة في الجنائز والقيام لخمس وتسعة اذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الاقتراح واذا لم يثن مدام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود واذا لم يسجد أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف

من أحياء العرب ثم تركه وترك دليل النسخ والتزجج بفقهاء الراوى او بالمرورى فانه حاذر فيتزجج على البجج (وينبع قانت الوتر) أي ينبع في قراءة القنوت حنفى شافعي يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في السجدة كاسيأتى مع كونه منسوخا دليل على انه تابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يقين فصار كائنا ما تشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا ينبع شافعي يقنت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت يجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا أنه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فانما لاتباعه فيما يجب متابعتة (وقبل يقعد) تحقيقا للجملة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث (أو) يقول (اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدرابة (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (أو انقيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب لا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلى (ركع الإمام قبل فراغ المقتدى منه) أي القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الإمام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعنى اذا سلم الإمام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الإمام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير انشريق قوله لان ترك المتابعة فسد الصلاة) أقول أي في الجملة كالوانفرد (في) ركعة وليس المراد انه ان نسي فسدت صلاته قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كذا ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الإمام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول تابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهدين وان لم يتم وقام جاز وفي العقدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو ان تشهدت به ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث أي الإمام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الإمام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الإمام وحده

قوله فنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس لوشكاه
في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح
وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك مع اليقين اول قوله
شرع في بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل بعبارة الهداية والكافي وقال في النهاية ترجع بالنوافل لكونها أهم وأشمل وقال في الجوهره
النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا قلبه
بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفيه ذكر السنن لكون النوافل أهم قال الامام ابو زيد النفل شرع جبر نقصان
تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اه
قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر بعبارة الهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عذر
لا يجوز وفي الميسر ان بدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع الفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال
الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما فمرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل
العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كما هو اوهو قيل التي قبل الظهر اكدر وصححه الحسن وقد
احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر قوله وبعد الظهر) اقول كذا في الكثر
وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر ﴿ ١١٥ ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربع قبل الظهر وأربع بعد العشاء حرمه الله

في القيام (فنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في اثنتي) لان
تكرار الفوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل
فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
(و) سن (اربع بتسليم) حتى لو أداها بتسليمين لا يكون معتدبا وهذا لو
نذر ان يصلي اربع بتسليم ففصل اربع بتسليمين لا يخرج عن النذر وبالعكس
يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم من تأخر على ثلثي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له
بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وتدب أربع
قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليم (وست بعد المغرب بتسليم

على النار رواه ابو داود والترمذي
والناسي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل
معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها
مهملا يحتاج الى تخصيص بينها ولا
فصلها بسلام على ما قاله الكمال بلغنا
قوله والمغرب) اقول واستحب ان
يطيل القراءة فيها فقد روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى
منهما الم تزيل وفي الثانية تبارك الذي
بيده الملك كما في الجوهره قوله
حتى لو أداها بتسليمين لا يكون معتدبا) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهره واستدل في الهداية على كونها بتسليم بقوله
كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر
ليس فيها تسليم فتفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله اين تسليم فاصل قال لا اء
قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمين لا يكون معتدبا وينبغي تقييده بعدم
العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع فان عملت شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين
اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام
من تأخر الخ) اقول لا ينبغي ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع الظهر وركعتين
بعد ما وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره ولما دلت سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان
يطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا (قلت)
ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كما تهاجر من ابلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن
من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمه اقول وذكر الغزوي انها بتسليمين وقال في البحر ذكر في اجماعه انه يستحب ان
يصلي الست ثلاث تسليمات اي (قلت وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اخذنا من أهل عصره

في مثلثين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المسحوب في الاربع بعد الظهور وبعد العشاء وفي السبت بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها ما هل يؤدي الكل بفسلية او بفسلية واختر الاول فيهما واطال الكلام فيه طائفة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظهر انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بمدليل كل والثابت بعد هذا هو في الندوب اما ثبوت الكراة فلا لان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن ائمة استثناء النقل والركعتان لا تزيد على اقل اذ انجوز فيهما اه قوله وكره زيادة نقل انهار الخ اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراة الزيادة عليها كافي البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكرر لما فهم من وصل العبادة كافي شرح الغاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراة الزيادة على ائمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احد ائمة اى من ائمتنا بل لواقع من مذهبه اه ولكن قال الشيخ زين في بحره في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيه تصحيح انه يكره قوله والا فضل فيه ما راجع كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصل بعد صلاة مثلها من ركعتين بقراءة وركتين غير قراءة في ركعات النقل اه وقال الكمال قوله قال اى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اخ لا ذكر ان النقل ار باار بها افضل مطلقا لئلا او نهارا ورد عليه ظاهر الحديث ١١٦ وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

عبد الله لا يصل على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركتين غير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصل ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو عمول على تكرار الحاجة في المسجد على هيئة الاولى او على التنبه عن قضاء الفرائض بخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه لى لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاحها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني

وكره زيادة نقل النهار على اربع بفسلية والليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع وام ترد بالزيادة فذكره لان ما لدليل عليه لا يثبت (والا فضل فيهما) اى الليل والنهار (رابع) اى اربعة اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصل) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبمدها) اى الجمعة (واذا ظم الى ائمة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سبائك اللهم الخ لانها تأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلاف في وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهور فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهى ماسوى المذكورات (يصل ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

يفيد انه لا خلاف في افضلية الاربع بفسلية نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثني لئلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بفسلية لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثني مثني يفتى اتباع الحديث نقله الكافي عن العيون (تحفة) قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تبجا في جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اهل قيام الليل خفف الله عنه يوم اقامته اه قوله طول القيام اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كافي الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما نقله لاشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر لا بعد الضم من ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجه قوله واداء الفرض ينوبها (قدمنا ان كل صلاة اذاها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اه وقال في البقية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتها ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأنه أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتغل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة وتزد في فتح القدير هل التهجدة سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات ﴿ ١١٧ ﴾ احياء لبال العشر الاخير من رمضان وليلى العبدن وليالى عشر ذى الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غايته ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قوله ونوب ركعتان بعد الوضوء) بمعنى قبل الجلفاء كما في المواهب قوله فرض القراءة) المراد به الفرض الهلى كفى البحر عن السراج قوله واجب في الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين والبد ذهب القدورى كذا في البدائع اه قوله ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه قوله لزوم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه وان كثر أو بأربع فقط والاصح انه يرجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهور وقيل يقضى أربعة الانساء صلاة واحدة كالظهور كفى البرهان قوله وأن لم يفسده وقدر على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره قبل لزوم قضاء ان شفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع

كذا قال الزيلعي (ونوب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد توضع فحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) بمعنى ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركها فيهما أو قرأ في الاخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهوان سها ويأثم ان تعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحرمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا حياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصداً) احترازاً عن الشروع ظناً كما اذا نوى ان لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب اتمامه حتى لو نقصه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب انقضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الأربع قضى ركعتين لو نقص الشفع الاول أو الثاني) بمعنى اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه لم يفسد ولم بشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد بقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) أى الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل الحرمة وفي احدهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت الحرمة فلزم قضاء الشفع الاول أصح الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع بطلان الحرمة (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل الحرمة فلفساده يلزم قضاؤه وبطلان الحرمة لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي الحرمة فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحد) الركعتين من ان شفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان الحرمة (وقضى) ركعات (أربعاً ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاؤه الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحد) ركعتي (الاول) لانه لا ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية لفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتم له كما في الفتح والبرهان قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرغ الاعليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد الحرمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل الحرمة وهذه المسئلة هما بمأفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها ما يمكنه قوله فإذا لم يقرأ في الشفع الأول الخ) كان ينبغي الانتصار على ما بعده من قوله أولم يقرأ في الشفع الأول لانه مضمّن عنه قوله كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمود وجه الاستحسان ان التطوع كشرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فإذا لم يقعد أو لم يمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها قوله أو نقض بعد التشهد أولاً) أقول أولاً بتشديد الواو وقصها أي الأول قوله ويتنفل قاعدة) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعي الصلاة وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكافي ذكر أبو البيث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الأفضل له أن يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الافراش أفضل في قول والتريع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ وفي النهاية روى عن أبي حنيفة الأفضل له أن يقعد في موضع القيام محتبياً اه قوله مع قدرة القيام) أقول ولكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كافي التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الاسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة قائماً توسع ﴿ ١١٨ ﴾ الا في الفرض حالة الجز عن القعود ولا أعلم

الجواز هـ في النافلة في فقها اه ورأيت بخط شيخني عن شيخه ما صورته حكى القاضي حين فيه وجهين عن اصحابنا اه قوله وكره بقاء الابدع) أقول مفاده عدم كراهته ابتداءً وسنذكر في باب صلاة المريض انصرح به وانه لا يكره بقاء ايضاً قوله وراكباً خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقبل قدر فرسخين وقبل قدر ميل كافي شرح النفاية اه وقال الاتفاق في هذا اذا كانت الدابة تسيّر بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز ان تطوع ولا الفرض

واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اه (قلت) قوله اما اذا سيرها (انقطع) صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتفاق في هذا انني جازت الصلاة اه ولم يشترط محزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسيّر لم يحز اذا قدر أن يوقفها وان لم يوقفها اه قلت وينبغي حله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بمحبتها لان النفل يتوسع فيه مالا يتوسع في الفرض لما قاله في البرازية ويجوز الفرض ايضاً ان لم يحزم مكاناً يابسا ووقف عليها مستقلاً أو اوماً ان أمكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه أي ولا الايقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه وانتقيد بالدابة بنى جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كافي المجتبى قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فإنه يجوز حينها كان وفي المحيط من الناس من يقول إنما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك اتوجه الى القبلة الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكافي والمراد بالقبائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم الجاسة على الدابة وانما لا تمنع على قول الاكثر كافي القبح وهو الاصح كافي البحر من المحيط والكافي وقيل ان كانت على الدرج والركاب بين تمنع وقبل في موضع الجلوس فقط والجملة والعمل على الدابة سائرة أولاً كالعادة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى يقرّره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في القبح

قوله فلا تجوز على الدابة الضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوح الدابة وعدم وجدان من يري به لجزءه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز أن يكون هذا البيان الاول يعني ان الاول أن ينزل لركني الفجر كذا في الناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا قوله وبني بزوله) أي بلا عمل كثير بان ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل بمنعه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالومى اذا قدر على الركوع والسهود في خلاها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة وأذالم يثما بنى وقال زفر بنى في النزول والركوب لجوزة البناء على الأبناء كافي البرهان قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والتذوق وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائزة وسجدة تليت على الارض وامال السنن الرواتب فتوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل سنة الفجر لانها أكد من غيرها (وبني بزوله) يعني اذا افتتح ركبا ثم نزل بنى (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير ركب ثم ركب لا يبنى لانه أفسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه كل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت الحرمة وجبة للركوع والسهود فلا يجوز ادائه بالأبناء وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسُميت بالترويجة لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل أربع ركعات ترويجة مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك الموائمة عليها وهو خشية ان تكسب عليانم واطب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهي (سنة الرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة الرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسبئا اذ قد تختلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلى في بيته كما يصلى مع الامام فصلاته في بيته أفضل والصحيح أن الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فانت لا تقضى أصلا) أي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

قوله وسُميت بالتراويح الخ) كذا في الفتح وقيل لاعتقابه راحة الجنة ذكره الكافي قوله اذ قد صح أنه عليه السلام اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته ايها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى أنه كان يصلى في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الابضاح قوله ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يردكه بل عمرو عثمان وعلي رضي الله عنهم قوله وهي سنة الرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى العتاني انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال الثوري انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية قوله وقال بعض الروافض انها سنة الرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كافي معراج الدراية قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي ما أفقته به ظهير الدين من إساءة من صلى التراويح منفردا قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن يصلى التراويح في بيته الا أن يكون فقيها عظيمًا يقتدى به قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والخاتمة واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ كافي الصبر قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو علميا كما وتر قوله وهو يتبعه من المؤكدات) لمراد به سنة الفجر على ما سيذكره قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه إشارة الى أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزياهي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزياهي إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والانفل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكثر

قوله وهي خمس ترويعات الخ) كذا في الهداية والكا في ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحار المتوارث فلو صلى أربعاً بتسليم ولم يقعد في الركعة الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليميتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى واقعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليميتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالأصح انه يجوز عن الكل لانه أكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الأركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان أولى بالجواز لانه أشق وأثعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في النية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلائ يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه فعل ذلك يكره قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لا يظهر ان المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويعتين قدر الترويعية (هـ) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينشرون سكوتاً أو يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويعتين لانه بدعة اه قوله وكذا بين الخامسة والوتر (و) ١٢٠ ﴿ كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

البعض كافي النهاية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس يصحح أي مستحب اه قوله ويزيد على النشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي به ان لم ينقل على القوم كافي شرح المنظومة وعلاه في الهداية بانه ليس بسنة أصلية قوله الآن يعل القوم فحينئذ يتركها أقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط اللتان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن الجماعات كالشبهات كذا في شرح المنظومة لابن التيمنة قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تنيد بضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الأفضل ان يقرأ فيها مقدار ما يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجنب التكرار هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبهلة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن الفتية قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفرداً آخر الليل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علاناً أن يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما رجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تنيد بضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الأفضل ان يقرأ فيها مقدار ما يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجنب التكرار هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبهلة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن الفتية قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفرداً آخر الليل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علاناً أن يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما رجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة إقامة الشيء فعله فلذا فسر الإقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة بضم الشارح منفردا ثانية في الرابعة بالاجح وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع او أقيمت في موضع صلاته اذا لو أقيمت في موضع آخر بان كان صلى في البيت مثلا فاقامت في المسجد أو في مسجد فاقامت في - نجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره الرغيباني كافي الشيبين قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحتز به عن بخار شمس الائمة انه يتم ركعتيه وذكر وجهه قوله أوفيه) ﴿ ١٢١ ﴾ اي الرباعي لكن ضم اليها أخرى قال في البحر صرح الكل هنا بأنه

بضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطان وهو صريح في بطلان التبريد الا أنها صحيحة مكروهة كما نوهه بعض حنفية عصرنا اه قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه إشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يخبر ان شاء عادو فقد وسلم وان شاء كبر قائما بنوى الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لاحتالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليم واحدة لان القعود مشروط للحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزال فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل بعد التشهد قبل أم وقبل يكفيه الاول ثم قبل بسلام تسليمة واحدة وقبل ثنتين كافي القدير قوله فقبل يقطع على رأس الركعتين مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الا لتكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج أحدا الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالأذان دخول الوقت سواء أذن فيه أو في غيره

(الشارح فيها) اعلم ان الاصل ان تقضى العادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان التقض للاكال اكال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجمعة مزية على الصلاة منفردا لجواز نقض الصلاة منفردا لاحتراز فضل الجماعة اذا قرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارح فيها (وانتهى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها محل القطع للاكال (أو سجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثاني ويوجد الاكثر في الثلاثي والاكثر حكم الكل فبها شبه الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهه (أوفيه) أى في الرباعي (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة وبحر فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اي الرباعي (أم) أى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر ولا أكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لأم (ثم اتم) أى اقتدى (متفلا الى العصر) لان التنقل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس الاكال (واختلف في سن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا دخلت فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت روى ذلك عن أبي يوسف وقبل غيرها أربعة لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس الاكال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذنت فيه) من غير أن يصلى فيه (المقيم جماعة أخرى) أى من ينظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجدا وامامه أو من يقوم بامر جماعة يفرقونه أو يقوون بعبئته وفي النهاية ان خرج ليصلى في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (بمصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) أحد من مسجد (عند الإقامة فيه) من غير أن يصلى لان من خرج اتم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى المغرب والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنفل بعدها كما سبق (لمصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الإقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة في المغرب يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة أعظم

كأن الظاهر (دبر) من الخروج من غير (١٦) صلاة ترك (ل) الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه امره منقولا قوله لكرهه التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وامام يكره له الخروج بعد اقامته لانه لو اقتدى فيها يلزمه أحد محظورين اما التنفل بالتبرأ بموافقة الامام في السلام أو مخالفة الامام بالانتهاء أو بما ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقبل فسدت ويقضى أربعا قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلى مع الجماعة متفلا فان مكث من غير صلاة كرهه كافي البحر قوله لان ثواب الجماعة أعظم

أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة بفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير قوله (والوعيد بتركها ألزم) هو قول ابن مسعود لا يخلف عنها الا اتفاق وهمه صلى الله عليه وسلم بفريق بيوت المتخلفين كفي التمتع قوله ومدرك ركة منه أي الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا دركه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجماعة أي عنده اه وقال النخعي لو كان يدرك التشهد قال شمس الأئمة السرخسي يدخل مع الإمام قال وكان انفق أبو جعفر يقول يصلها أي السنة ثم يدخل مع الإمام عندها ولا يصلها عندهم وهو فرع اختلافهم فحين أدرك تشهد الجماعة اه قالت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه وأوفى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يقيد بأدراك ركة وتوزيع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجماعة غير ظاهر لان المدار هنا على أدراك فضل الجماعة وهو حاصل بأدراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كونه بعضهم من أنه لم يحرز فضائها عند محمد لقوله في مدرك أدراك الركعة الثانية من الجماعة لم يدرك الجماعة حتى يأتي عليها الظاهر بل قوله هنا كقولنا بما من أنه يحرز ثوابا وان لم يقل في الجماعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حلف لأبصلي الظهر ﴿ ١٢٢ ﴾ جماعة فأدرك ركة لا يحنث وان أدرك

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال الكمال وهذا يعكس على ما قيل فينرجز أدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعته من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيتزك ركعتي الفجر على قوله فالخلق خلافه لنص محمد هنا على ما ينافيه اه وما قيل انه بشرع فيها أي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودره الفسدة مقدم على جالب المصلحة كما في الفتح قوله (صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

والوعيد بتركها ألزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرك ركة منه) أي الفجر (صلاها) أي سنته يعني أن من يتوقع أدراك ركة من فرض الفجر صلى السنة وان فانت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أي سنة الفجر (الاتباع) للفرض اذا فانت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى باختصاص انقضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضاها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التكريس بعد ارتفاع الشمس ففي ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فانت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر بتركها) أي السنة (مطلقا) أي سواء أدرك ركة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السن الا سنة الفجر كذا في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أي الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

كان الإمام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا) المسجد. كان لان تركه المكروه. مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تنافوت فان كان الإمام في الصلوة فصلاته اياها في الشئ أخف من صلاته في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها بمخالطة الصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله التكريس) هو النزول آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في الغاية أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قبل وهو الصحيح اه قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أي في وقته ولم يصرح به لانها من سياق كلامه والقضاء سنة كما سذكره وإطلاق القضاء هنا مجاز كإطلاقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصبر بخروجه قضاء كافي البحر قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقبل الخلاف على عكسه اه نقداً أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لأن الأربع فانت عن الموضع المستوف فلا يفوت الركعتين باضاعة موضعهما قصداً بلا ضرورة وفي المستصحب وبعه شارح الكنتز جعل قولها بتأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل فلا مطلقاً وعند محمد تقع سنة فقدها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الأربع قبل الجمعة كالتى قبل ان يظهر كالا يخفى اه

قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها بما انفرض في الوقت والظاهر قضاءها وأنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيل عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب قوله والاصح أنها لا تقضى (كذا صحح في العناية عدم القضاء قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لأن الشحنة أن الأظهر نقص الثواب بالنافي والافضل الأتيان بالسنة في البيت أن لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية لأفضل في عامة السن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعامتهم على إطلاق الجواب كافي الكتاب وبه اتفق الفقهاء أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فان لم يخف فالفضل البيت قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ في بيان مدركتها في غير الرابعة محرز فضله

(ولا يقضى غيرهما) من السن فأنها لا تقضى بعد الوقت وحدها جاعا واختلوا في قضائها بما انفرض والاصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فأنه بعد السنة ما يأكل لقمة أو شر بدماء فلا تبطل السنة وقبل الظاهر أنه لا يبيدها ترك سن الصلوات الخمس أن لم يرها حقا كفر والائتم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا متصل بها واختلاف في مدرك ثلاث واللاحق) يعني أن من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة إذ فاته الاكثرو لهذا لو حلف لا يصل الظاهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يبحث لأن شرطه حثه أن يصل الظاهر مع الإمام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وأن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يبحث لأنه لا يبحث ببعض الحلف عليه بخلاف اللاحق لأنه خلف الإمام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة أنه يبحث لأن للاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضا لا يبحث إلا أن يقول إن صليت بصلاة الإمام وهو القياس كذا قالوا ولم تعرضوا لمدرك الركعتين أقول وجه عدم التعرض له أن حكمه يهيم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة إذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين وإذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصل بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت ينطوع قبل انقراض) يعني أن من فاتته الجماعة فإراد أن يصل انقراض منفردا فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (انقضى براكم فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني انقضى بإمام

بالأولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيد الاحتراز يا عن إدراك مادونها لما قدمناه من أن مدرك الله شهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقضى استواء الخلاف وليس لانه ذكره قوله (واللاحق) ظاهره ما يجري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلي جماعة لا يفار روى عن أبي يوسف كنه ذكره قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الأول كافي انفتح وقال في البحر وما يضاف من قول السرخسي ما تنفقوا عليه في باب الأيمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يبحث إلا بأكل كله وإن الأكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة قرأها الآخر فاحت وقرأها الآية طوية لا يبحث اه قوله وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والأول استحسان كافي اثنين قوله لأنه إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة) على أنه صلى الله عليه وسلم وأوجب على السنة

عنداده المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الأصح) قال الكمال الحق أن سنية ما ملقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا إطلاق المعنى المقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بمجرد الخلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات إذا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته والخلق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في المناجاة والأولى أن لا يتركها أي السنة الواجب في الأحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا معيا أو مسافرا اه وقال كثير من المشايخ غنى الاستان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنة سفر كالحضر قوله انقضى براكم فوقف حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يخف بل أعطى فرفع الإمام قبل ركوعه انقضى لا يصير مدركا لهذه مع الإمام وعند زكريا يصير مدركا حتى كان لاحقا عنه وفي هذه الركعة يأتي بها قبل فراغ الإمام إذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الإمام ولكنه إن صلى بعد فراغه جاز وعندها وسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الإمام إذا الواجب على السبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام قوله (جاز) اقول اى صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام ما يجتنبني الذي ركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس جازاهو قال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للهوى وقد اجمعت في الذخيرة بأن ركع المقتدى بعد ما تراءى الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف اقول له لوجود المشاركة في جزئه (تعليل اقولوا لا لاقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعجيل زفر بعده وهو ان ما أتى به قبل فراغ الامام غير متعبد به) باب قضاء الفوائت (قال في البرهان لما كان الاداء اسلا واقضاء عوضا عنهما على طيق وضمهما فقال الاداء تسليم عين او اجب بالامرأى ما علم ثبوته بالامر كعمل الصلاة في وقتها وهوانواع قاصروكامل وشييه بانقضاء واقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير معصوم عليه بانتركه او في كثرة الاسرار ان الثلثة في اقضاء في حق ازالة المأثم لافى احراز انقضائه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بانأثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها او اناثم تأخيرها عن الوقت لذى هو كبيرة فبان لا يزول بانقضائه المجرى عن اثوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجي القابلة اذا حافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز به ذكر الأثرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر ^{١٢٤} الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا

راكع فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته نفوت المشاركة فيه المستلزم نفوت الركعة (بخلاف راكم لحقه امامه فيه) يعنى اتدى بامام فركع قبل الامام فوقه حتى لحقه امامه جاز خلافاً لفر لوجود المشاركة في جزئه

(باب قضاء الفوائت)

(اترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما نفوت الجواز ثبوته مرمراراً يعنى ان الكل ان كان فائلاً من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينهما وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائلاً والبعض وقتاً لا بد من رعاية الترتيب فيبقى الخامسة قبل اوقية وعندهما لاترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل انى هو فيها ثم يقضى انى يذكر ثم بعد انى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض المسمى كافي الحديث الوارد في المجازاة (فان صلى) فتريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضاً (فائاً فسدت) الخامسة فساداً (موقوفاً) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف ان فرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضاً (سادساً صح الكل)

السافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخيراً بقتية اه واما تأخير قضاء الفوائت في البيت الاصح ان تأخير الفوائت لعذر انسى على اعيال والحوالح يجوز قبل وان وجب على اخور يباح له اتأخير اه ووتر الصلاة عدا كسلا بضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم ذكره ابن ابي عمير اه ويحبس حتى يصلها كفى انتح اه وكذا تارك الصوم رمضان كفى المنع ولا يقتل الا اذا جحد واستخف كفى البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام (الخ) بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها قوله ذا كرا فرضاً اى ولو عليها قوله وعند محمد اصل الصلاة (قال

الكاشى في الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى انذى ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حديث امره اى اى انى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائته خلت الامام بالمضى وفى شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والامام اه قوله اذا أدى فرضاً سادساً صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازاً بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة انى هي سادسة بالتركة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحه كانهما والناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزاً موقوف على اداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء افائته انقلب الكل جائزاً لان الكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستاً بفائته المتركة اولاً وعلى ما صورته يقتضى ان تصير الفوائت سبعة وليس بمحجج وقد ذكره في قبح

القديم بحثا ثم اطلعني الله عليه بنفولا في المجتبى وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فإن كثرت وصارت الفوائد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والافلا اه (قلت) الاولى أن يقال إن صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاته صلوات رتبها في القضاء إلا أن تريد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصل كمال خمس وقتيات فإن لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لأن الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فاقم أدائها مقام دخول وقتها لما سذكر من أن تعمله الصحة الخمس يقطع بآبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا اه قوله وإن قضاء أي ذلك الفائت قبل السادس بطل (أقول على ما قررناه ينبغي أن يقدر مضات في كلام المصنف فيقال وإن قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامسة بطل قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام للكثرة قوله وبسطة الترتيب بقوت ستة من الفروض) أي العلية لخرج الوتر لانه على لا يعد مسقطا وإن وجب ترتيبه قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيفائه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البصر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وإن قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس بطلت فرضية الخمس وتصير نفلا) عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه لهما أن الخمسة أدبت مع قلتها بلام ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس إنما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يمحان اتفاقا لا في الخمسة الماضية كما أن الكتاب العلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيها بعد الثلاث لانها الحل فيها بعد الثلاث لانها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقيت أن وجوب الترتيب إنما هو في القليل دون الكثير فمما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ إلى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وإن بقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فبراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة إلى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وإنما لم يطل الأصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الأصل كافي صوم كفارة مصر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز جزم من ذكر انه لم يوتر) تفرع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بقوت ستة) من الفروض فإن الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها وبين اغيارها والأصل فيه القضاء بالانغاء حيث ثبت أن عليا رضي الله عنه أغنى عليه أنل من يوم وليلة فقضى الصلوات عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلا يقضهن عدل

الهداية وانقدورى حيث قال إلا أن تزيد الفوائت على ست اه وفي الكافي ولو فاته صلوات رتبها إلا أن تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السادسة فيجوز أداء السابعة ولو حل على حقيقته لم يجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمع الحديث والقديم واختلف الصحيح فصح في معراج الدرابة عدم سقوطه بالقديم وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الأصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف الصحيح والفتوى والعمل بما يوافق إطلاق المتن أولى كافي البصر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجع ومما لا يؤدي إلى التهاون لآلى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وظل على نفسه التكامل لو أفنى بدم الجواز بقوت أخرى وهم جراح حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رجه الله قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رجه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى الوقت المستحب إلى محمد كافي الذخيرة ونجدة تظهر في المتن ذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بمضه فيه وفي الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الترويب واختار الأول فاضحيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿ ١٢٦ ﴾ وهو نقصان الوقتية بنجر الواحد وذلك

على أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فان بقي منه) أي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسعه) من الفوائت (معهما) أي مع الوقتية كما إذا قانت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا إذا قانت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصل فيه سبع ركعات يصل الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان في بعد العشاء والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء والآخيرين به) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به بعد العشاء والسنة إذا لم يصح أداء السنة قبل انقراض مع أنها أديت بالوضوء لأنها تتبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصحح إذاؤه لأن الترتيب بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تبعا للفرض لأنه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكر الترك الفجر فسقطا قضى الفجر وصلى العصر ذاكر الظهر جاز العصر) تقرير على قوله وبالظن المعتبر فانه إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسقطه فإذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر إذا فاتته عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) ملاح حتى سقط الترتيب (فأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تقرير على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه إذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت أشهر قديمة وهي مسقطاة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره أداء وقتي (أو قضى صلاة شهر أو واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتقرير على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر أو واحدة أو اثنين فانه إذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه وإذا لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأعمال يرتب ويقتصر على أقل ما يجوز به الصلاة كافي في البحر من المجتهدي قوله وبالنسيان في بعد العشاء الخ) وكما بعد العشاء من نسي الطهارة أنها كذلك لو نسي الفاتحة فلم يذكرها إلا بعد فراغ الحاضرة قوله يعني من تذكر في الوقت) أقول تفديده بالوقت لأجل الاتيان بالسنة والأفالحكم أهم إذا تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة قوله ويسقط أيضا (بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهدنا لا ظن المصلي من حيث هو فوضع المسئلة في جاهل صلى كذا ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيم فصلاته صححة لمصادقتها مجتهدا فيه أما لو كان مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه وإن كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكر الترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء هكذا ينبغي حمل

هذا الحل والأفيخ لانه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل فيصح ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا مطلقا بل فيما صورناه به فأملا قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمناه ما فيه قوايه ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما يذكره المصنف لأن الساقط لا يحقق المؤد كما قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثم للحزم وهناسة طاعة حتى لو تمكن هنا من أداء النامسة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك زوال النسيان وظهور سعة الوقت يلزمه الترتيب قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصریح بما علم من إطلاقه كذا قدمناه وهو المعتمد وفرضه في أشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب إذا يسقط عنده بقوات ما دون شهر

قوله (ومن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكر دليله وقال الزبائي بسنده دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود قوله والاول اى عدم العود واختيار شمس الاثمة الخ) أقول واختار غير الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المفتى والكافي وغيرهم اه قوله وقال أبوحنيفة الخ) كذلك قل في النهاية طابه الفتوى قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قلناه في الكفة في مسائل شتى او نوى تضار رمضان ولم يبين اليوم صح واو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة وآخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزبائي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واخذ

فيمص اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجره عن التناوب بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة وفخر الاسلام وقال أبوحنيفة الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهري في الذمة لا يتعين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى أول ظهر عليه وآخره) أى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى قبله يصبر أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فاقبله يصبر آخرًا فمحصل التعمين (كذا الصوم) أى كما يحتاج الى التعمين في الصلاة يحتاج أيضا اليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضان) فينوى أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني (والا) أى وان لم يكن من رمضان (فلا) يحتاج الى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقصى يوما ولم يبين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشر وكان الواجب عليه اكمل العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت باختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفاشة ينبغي أن يقضى في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت مصيبة فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود او يصلى بالأيام فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أى الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أى المرض (أو) خاف (بقاء البرية) أى بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد لقيام ألاما شديدا فعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

﴿ باب صلاة المريض ﴾

قوله اذا تعذر القيام (أراد به التعذر الحقيقى لذكره الحكمى بعده بقوله أو يجد لقيام ألاما شديدا تبعا لما قال فى الكافى التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف فى النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها التيممى تعذر القيام أى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا فى الخاتمة اه وقال فى الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أهم من العجز الحقيقى حتى لو قدر على القيام لكن بخاف بسببه إبطاء البره أو كان يجد ألاما شديدا اذا قام جازله تركه قوله أو خاف زيادته) قدمنا فى باب

التيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألاما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يحز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيان يجلس المريض فى صلاته كيف شاء فى رواية عن محمد عن أبى حنيفة وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يترجع عند الاقتراح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبى يوسف انه يركع مترجعا اه قالت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال فى شرح الجمع والاصح انه بعد كيف شاء اه وفى الجوهرة كيف يصبر عليه اه لكن قال فى البحر أمانى حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجاع وأما فى حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء مترجعا وان شاء على ركبته كافى التشهد وقال زفر

بقرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط عنه الهيات أول كذا في البدائع وفي الخلاصة والجنيس الفتوى على قول زفر لأن ذلك أسير على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لا يسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالذهب الأول أه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وإراد على حكاية الأجاع على أنه يجلس في حال الشهيد كما يجلس للشهد فينبغي عدم التقيد به أيضا قوله (وصلى قاعدا) أي ولو مستندا إلى حائط أو إنسان فإنه يجب عليه كذلك ولا يجوز له مضطجعا كذا في الجوهرة عن أنثاية قلت قوله يجب المراد به لزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي التبيين قوله (وان تدر على بعض القيام) أقول أي ولو متكئا إلى اثنين لو قدر على القيام متكئا قال الخواص الصحيح أنه يصلي متكئا ولا يجوز له غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويصلي خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد أه والتقيد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا يفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل قوله (وأما بالهز كافي الجوهرة قوله وهو أفضل من الإيماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده بوجي للركوع قائما ولا سجود قاعدا وقال زفر كالشافعي بوجي: إيماء قائما لا يجوز فيه غيره كافي التبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الإيماء قائما كما صرح به في البرهان فإني المجتبي وإن أمما بالسجود قائما لم يجوز وهذا أحسن وأنبس كالأو أمما بالركوع جالسا لا يصح على الأصح أه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبي والظاهر من المذهب جواز الإيماء إيماء قائما وقاعدا كالأخفى ﴿ ١٢٨ ﴾ أه قوله ولو رفع اليه شيء

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بأن كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض اقراءه فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح وأوترك هذا تخيفان لا يجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أو أمما قاعدا) وهو أفضل من الإيماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لأن الإيماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شيء يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمرض دخل عليه عائدا أن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد والأفأومئ (ولورفع اليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على مالا يحدجمه (ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الإيماء والأفلا (وان تعذر) أي القعود (أو أمما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله وسلم يصلي المريض

وخفض الخ) أقول لكنه بكرة فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهة بنبيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كذا كره في البحر عن التلويج أه وفي إطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالا يحدجمه تجوز لأن حقيقة السجود ما يجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الأرض

كما قدمناه قوله لوجود الإيماء) قال في البحر عن المجتبي قد كان كيفية الإيماء بالركوع والسجود متشبا (قائما) على أنه يكفي به بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الخلو أن المومئ إذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسأند أو أصق جبهته عليها وجد أدنى الانخفاض جاز عن الإيماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر إذا كان بجبهته وأنته عذر يصلي بالإيماء ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب أه قلت وفيد بكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الإيماء فأفاد أنه لا يجوز عندئذ أحداهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته فروخ لا يستطيع السجود عليها لم يجوز الإيماء وعليه أن يسجد على أنه لا يجوز غير ذلك أه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الراجح وهو أن الانقصار على الأنف لا يجوز وأن وجب ضمه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الإيماء مع قدرة السجود على الأنف وإن أتم بترك الواجب فلنأمل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غير يب والله أعلم أه وكتب عليه بعض ماصريه أن قول الكمال غريب غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قول غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال نقول غريب ليس بغريب كذا كروما تكلفه أي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك أه ولولا الاطالة لانت جيع ذلك قوله وان تعذرا أي أقعود أو أمما مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلق على جنبه ووجهه إلى القبلة وأبأجاز لما روي أن من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافا لشافعي أه وقال في البحر التحيير بين الاستلقاء على أفتقا والاضطجاع على الخنط جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحيها وفي

القنية مريض اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوزوا الاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء بضطلع على شقه
 الابن أو الابن ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي الجواز اه وفي الجنبى ويغنى المسلماني
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يندرج عليه ال القبلة كافي البحر قوله وان تعذر الايام أخرت كان الاول تقديمه على مسانه
 من الحديث لكونه دليلا كافيا صاحب الهداية قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت منه
 اشارة الى انه لا يسقط وان كان البصر أكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه فيهم مضمون الخطأ بخلاف المسمى عليه
 اه وقال الكحل قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قضاة ان لا يلزمه القضاء اذا كثروا ان كان فيهم مضمون الخطأ بفعله
 كالمسمى عليه في المحيط مثلا واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي السابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تمثيل
 الاصحاب في الأصول ومثله الجنون والمسمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفجاء ونها يقضى انقذ في ذمها بحاج
 القضاء على هذا المرض الى يوم وليلة حتى يلزم الاصابة به ان قدر عليه بطريق وسقوطها زادها ونقلها في البحر مع زيادة قال
 قاضيتي ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القبلة وفي الظاهر يرقى وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه
 في البدائع وخرم به الوالجي وصاحب ١٢٩ (قلت) صاحب التبيين هو

قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فلي قفاه يومى ايام فان لم يستطع فالله
 أحق بقبول النذر منه ويغنى أن يوضع تحت رأسه وسادة يشد القاعد ويتمكن
 من الايام اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايام للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي
 (وان تعذر) الايام (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه
 ولا بما جبهه ولا بقلبه (اسار وينا وفيه خلاف زفر في صلاته يتم بما قدر) أى
 صلى صحيح ومن صلاته قائما ثم مرض بينهما فاعد اركع وبجدا يومى ان يقدر
 على الركوع والسيود أو مستلقيا ان يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى
 كافتداء المومى بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعنى ان
 كان مرضا عجز عن القيام فصلى قاعدا اركع وبجدا اذا صح فيها (بنى قائما) لان
 البناء كالافتداء والقائم يقضى بالقاعد فكذا المنفرد بين آخر صلاته على اولها
 (ومومى كذلك) أى صح في الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان افتداء الركع
 والساجد باليومى لم يحز فكذا البناء (للتطوع) القائم (يجوز أن يشكى على شئ)
 كصا أو حائط (أو يقعدان أعيا) لانه عذر ههنا مثلان مسألة الانتكاه ومسألة
 القعود وكل على نوعين ومذر وبلا عذر اما الانتكاه ومذر فقير مكره واجماعا وغير

صاحب الهداية لمحيث خالف ما فيها
 موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 لمضى قوله عليه الصلاة والسلام بالله
 أحق بقبول العذر أى مذر السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية بعناه
 بقول غدير التأخير كذا في معراج
 الهداية اه وتنبه به لواء المرض
 ولم يقدر على الصلاة أى بالايماء لا يلزمه
 الاصابة بها وان قلت كالسافر والمريض
 اذا أفاق او ما قبل الاقامة والصحة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القنية
 لا فدية في الصلوات حاله الحياة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حله على ما اذا لم
 يصل المريض الى حاله بعجزه عن الايام

أما لو كان (دور) ودام الى الموت وفدى (١٠٧) فصحتها مجردة (ل) اه وسيدكر المصنف كفية الفدية للصلاة في الصوم قوله وابه
 خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعمادها في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايام بالعين والقلب والحاجب عذر فزوجه
 صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال اخفى وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايام بل رأس يومى بالحاجب
 فان عجز فبالايماء فان عجز فبالقلب اه قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا سار الى الايماء
 انقذت وجبة الركوع والسيود فلا يجوز بدونها كما في التبيين قوله صح فيها راكم وساجدا الخ) هذا عذرهما وقال محمد يستقبل
 بناء على اختلافهم في الافتداء كافي الهداية قوله ومومى كذلك أى صح في الصلاة لا يبنى الخ) أقول هذا عند ثبوت الثلاثة وقال
 زفر يبنى بناء على اجزائها اه الراكم بالمومى قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مخطيما فان
 اتقها قاعدا بنية الايام ثم قدر قبل الايماء للركوع بينهما وان اتقها مضطجعا ثم قدر على انقود دون الركوع والسيود فانه يستأنف
 هو المختار لان حاله انقود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعف كما في شرح التقييد والبحر قوله وغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزباجي يكره الانتكاه بغير عذر لانه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه بلا كراهة لانه فوقه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الانتكاه بغير عذر بنوع الملازمة بلواز أن لا يكره القعود ويكره الانتكاه لانه بعد إساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لانه إساءة قوله وأما القعود بمذنب فمكره) أي بهد ما شرع قائما لانه التحدث عنه في المتن وان كان الحكم أهم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب التوافل انه يتفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الابعذر اه فأقار عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعة القعود بهد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في بسوط فخر الاسلام وجامع أبي المعين رحمه الله انه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في ﴿ ١٣٠ ﴾ الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بمذنب فمكره وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يحز (جن أو أغنى عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت ان عليا رضي الله عنه عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعاز بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التقفيف والجنون كالانحاء فيأرواه أبو سنيان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المتبر الزيادة من حيث الساعات أي الازمنة لا ما يتعارفه أهل الجوم (زال عنه بالبيع أو الحز لزومه القضاء وان طال) أي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثار اذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف وثبر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضه بأمره ليغسل وجهه ووضع القطع ويمسح رأسه والارض وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه ووضع القطع على جدار فيصلى) كذا في التارخانية

﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كإسباني في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيحاء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيها اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقاتها جاز الايحاء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يحز

بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الانتكاه يكره عند أبي حنيفة واقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وان قعد يعني بهد ما افتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالخالف غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبیر العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو التحدث عنه بتأمل قوله وعندهما لم يحز) أقول أي لم يحز بهد ما افتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الخلل كما ذكرنا لان التفل قاعدا ابتداء مطا قاجاز اتفاقا

قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين (لاختلاف) والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من القول قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به الى انه لو أغنى عليه بفرع من سبع أو آدمي لا يحب القضاء بالاجاع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي قوله قطعت يده (أقول هذا عن محمد في الزوائد وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة فأكراه الكافي وفي شرح الزيادات لقاضيها لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فان غسل موضع القدم فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وزراعيه بالخائط أو الارض ولا بدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لم يكره مقطوع الدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير ماهرة ولا نيم ولا يعبد وهو الأصح كما في الفيض ﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾ الخ تقدم في التور والنوافل ما فيه كفاية عنه

قوله وعندهما لا كالسن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾ قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدا لأن عذرو هو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاء وقد أساء قوله لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع ﴿ ١٣١ ﴾ في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف

جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض لم تحركها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالهداية اه بخلاف ما اذا استقرت قائما حينئذ كالسائر كذا في

فتح القدير اه واختاره في المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في جلة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والافضل لو اتفق كما في فتح القدير اه قوله الا ان يدور رأسه حينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايمان فيها اتفاقا فرضا كانت أو تقلا كما في المراج عن المحيط قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون المفرجة

بينهم وبين الامام لا بقدر الصف بالقياس

لاختلاف المكان يسيرها وفي القنية اذا سيرها راكمها لا يجوز ان يفرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجيد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جوح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الراحة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وشيابه لو نزل كذا في النكافي (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسن

﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بنت جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الآن يخاف الفرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذا لم يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر أى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعني ان القضاء لا يلزم لان الغالب الجوز واسوداد العين والغالب كالكن لكن ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا تجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) حينئذ تجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقتدوا) حينئذ يجوز لانعدام المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أى في السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يحز) الاقتداء (والاجاز)

﴿ باب المسافر ﴾

على صلاة الارض كما في المراج قوله كالطريق أو طائفة من النهر) اطلق في الطائفة كما في المراج وقيد في البحر بقدر نهر عظيم (قلت) والمراد بالمعظم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله اعلم ان وفق بمنه ﴿ باب المسافر ﴾ أى باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق والطريق تكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجرورة والسفر في الافة قطع المسافة ومنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر بصره كما في الفتح والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما ما انصرف وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض القواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيان فقال وهل يعتبر بمجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه أقل من قدر غاوة ولم يكن بينهما مزعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزعة أو كانت المسافة بين المصر وفناءه قد غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر ولا يعتبر بمجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فلا تبر بمجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا تبر بمجاوزة الفناء ولا يعتبر بمجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مغارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلية في حسمى المصر اندفع هذا الكثرة تصنف ظاهرا قولاه اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا أشار به الى انه لا يضر بجازا العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيان وغيره قوله قاصدا قطع مسافة أول أي وهو بمن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في أثناءه يبلغ هو ١٣٢ ❦ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيها بنى ويقيم الذي بلغ لعدم صحة القصد

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي وضع اقامته أهم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافرا أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (يسير وسط) اعتبر في الوسط للبرية والابل والراجل وللحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام وللبالها السير الذي يكون في ثلاثة أيام وللبالها مع الاستراحات انهي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمضي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط وكون الابل من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (ويرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاميا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الا بقي من مولاة وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف المصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار اندر الشاهد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهير بدخا نض اذا طهرت وبنوا وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام فصل أربعا هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه بمن يعبر قصدا محشروا ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبرية التابع

والتالي ان ينوي سفره صحيحا هو ثلاثة أيام فافوه ذلك معلوم من كلام المصنف قوله ولجرا اعتدال الريح (هذا ما عليه) (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة أيام أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمرحل ولا الفراعخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراعخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراعخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بثمانية وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراعخ ثم قال صاحب البحر وانما يجب من فتوهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا لخالفه المصنف الصحيح اه قوله مع الاستراحات الخ أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الببل حتى لو بكر في اليوم الاول ومضى الى الزوال وبلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث بصير مسافرا اه وهو صحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح قوله ولو عاميا فيه أقول خلاف الامام الشافعي في العامي بسفره لا في سفره لان العامي يقصر اتفاقا قوله كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا لعامي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا لعامي بسفره بان ابتداء تلبسا بالمصيبة قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص

أقول لعله نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خطأ النامع أو هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها وتر النهار (الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كافي الجنبي ولا يخفى أن الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلها قوله وأقرت في السفر (فيه إشارة إلى أن القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لأن من قال رخصة عنى رخصة الإسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح قوله أو ينوي إقامة نصف شهر) قال في البحر عن الجنبي أنما يؤثر النية بخمس شرائط ترك السبب وصلاحيه الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اهـ (قلت) وهي مستفادة من كلام المصنف قوله كذا ذكر في الهداية (أقول لكنه قال أنه أظهر (قلت) وظاهره شمول أهل الأخبية لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سيذكره المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال أي صاحب الهداية أنه أي قول أبي يوسف الأصح فقيه إشارة إلى أن الإطلاق المتقدم ليس على عومه

على الأصح وإن كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ (أقول وقال الكمال وهو مقيد أيضا بأن لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل اقتح اهـ وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اهـ ثم قال الكمال وقبسه أن لا يحل فطره في رمضان وإن كان يندم بين بلده وبما اهـ وقال البحر ميز بالجنبي لا يطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اهـ ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر أنه لا بد من دخول المصر طائفا وساق استدلاله ما روى البخاري تعليقان عليهما رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البوت فلما رجع قبله هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمصر أي منهم فقيل له الخ اهـ قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لأن الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة) أقول وفي

السنن والرباعي ليجزى انفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (أو ينوي إقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تنبيهه إنما أشار بان نية الإقامة لتصح في المفاوز كذا ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) أي إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر تصح نية الإقامة فيما دونه في قصر (أن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) لكن (بوضعين مستقلين) ككفة ومنى فإنه يقصر إذا بصير مقيما فأما إذا تبع أحدهما الآخر بأن كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فإنه يصير مقيما بنية الإقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم كوضع واحد كذا في التحفة (أو دخل بلدا ولم ينوها) أي الإقامة بمكة بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غدا (أو بقي سنين) فإنه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أي الإقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وإن حاصر حصنا فيها) أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صححت كذا في الخاتمة (أو) نواها (بدارنا وحاصر البقعة في غير موضعها) أي موضع الإقامة فإنهم أيضا يقصرون ولا يجوز إقامتهم (لأهل أخيه) عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل أخيه كالاعراب والأتراك وهو جوع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نواها) أي الإقامة في موضع خيمة عشر يوما (في الأصح)

التدين قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول إلا أنا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج إلا بعد تمام أقل مدة الإقامة لدلالة الحال على الإقامة ولسان الحال النطق كافي بالزاية قوله أو حاصر البقعة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعتمدة منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصروا أهل البني في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم يطل عن بينهم اهـ فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صححت نية الإقامة لكن قال صاحب النسيب التحليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو تزلوا مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مدنتهم كالغزاة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اهـ ولم يتعن من صاحب البحر والمقدسي والغزى لهذا قوله وهو جوع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فإن كان من الشمر فليس بخباء كافي خباء الخلوام وفي المغرب الخباء الحمية من الصوف اهـ والمراد هنا الأهم كافي البحر

قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ (أطلق فيه وقال في العنابة والماء والكلاء يكفيهم تلك المادة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيتهم قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعا لمقابله بقوله الآتي وعن الحسن بن سبيخ قوله وان لم يقعد الاول بطل فرضه (أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويحول فرضه أربعا كما في الجوهره قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للتكليم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه يخالف لما قدمناه في شروط الصلاة أن يقرأ اعدادا **١٣٤** الركعات غير معتبرة كقول النوى انفجر أربعا

فنتصح الصلاة ويمنو ذكر العدد اذا جلس آخره فاقدرا للشهادة قول الرازي المنقول عن الحسن بن سبيخ مقابل للذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهره فان صلى أربعا وقعد في السابعة مقدار الشهادة اجزأته عن فرضه وكانت الاخر بان له نافلة وبصير مسيئا بنأخير السلام وهذا اذا أحرم ركعتين أما اذا نوى أربعا فانه يبنى على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات يشدوى الظهر وركعتين نطوعا فقال أبو يوسف يجوز به عن الفرض خاصة وبطل انطوع وقول محمد لا تجز به الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا نطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفدولا تكون فرضا ولا تفتلا وقال بهضهم تغلب كما هنا فلاه قوله واختلف في السن) جواب عن سؤال مقدره هو أنه قد علم حال الفرض فاحكم السن فأجاب بما ذكر وهو أيضا من شرح الزاهدي المسمى بالجنحى قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) أقول أى سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراج وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفد صلاته بعد الاقتداء بصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفترض فانه يصلى أربعا اذا فسد لانه التزام صلاة الامام وهنالم (اقتداء) بقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقيدا بخليفته اقيم لانه لما كان المؤت المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقم على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تنصح الا في الابصار أو في القرى والاصح الفتى به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال من الغاوى كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعن موالى الإقامة فيه خمسة عشر يوما فاني أستحسن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله في قصر الضمير للمسافر أى ان لم يقصر المسافر بل أتم الاربع (فان قعد الاول تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأتم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أى وان لم يقعد الاول (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن سبيخ افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية انفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كن افتتح الظهر ثم والعصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السن فقل افضل هو الترك تركضا وقيل الفعل تقربا وقال الهند واني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بدمه فيما يتغير) أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابع) واحتز به عن الفجر والمغرب فان اقتداء به فيهما يصح في الوقت وبعده واتما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما ما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه تغسل على الامام فرض على المقتدى وتما تحفة في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أى في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفترض فانه يصلى أربعا اذا فسد لانه التزام صلاة الامام وهنالم (اقتداء) بقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقيدا بخليفته اقيم لانه لما كان المؤت المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقم على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

اقتداء المنتفل بالمفترض (أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك قوله لا يقرأ في الاصحح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصحح احتراز عن القول ببعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام الامام في سجود السهو ولو سها فإيمانهم مسجد لانه غير مقتد بقرآن السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فإيمانهم لاسهو عليه لانه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصحح كذا في المحيط اه فلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو - شهادة بضعيف موهم انه يجمع عليه قوله قوم سفر (أى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله وتدب أن يقول الامام الخ) ظاهره انه يقول بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللا للاستصحاب لاحتمال أن يكون ١٣٥ هـ خلفه من لا يعرف حاله ولا ينسره الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه

اقتداء المنتفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الامام لا يقرأ في الاصحح لانه كاللاحق حيث أدرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدي بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه أدرك قراءة ثالثة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنهموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (وتدب أن يقول) الامام المسافر (أنهموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفاتحة) (أى اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر في السفر يتم) (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقبلا وجب عليه أربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الاصل بمثله فقط) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والاصل) الوطن الاصل هو السكن ووطن الإقامة موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذ مسكنا فاذا كان لخص وطن أصلي فان اتخذوطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الاصل الاول حتى لو دخله لا يصير مقبلا الابالية ولا يبطل الوطن الاصل بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقبلا بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطن بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقبلا الابالية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصل (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلال (كالمرأة

فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى أى كفاضه ان اذا اقتدى بامام لا يدري مسافرا هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعته لانه شرط في الانتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله بآخر الوقت (أقول وهو قدر التبرئة قوله الوطن الاصل هو السكن أراد به الاعم من أن يكون بنفسه فقط ولا يحال له أو بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التبع لا الارتمال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن اقرار قوله فان اتخذوطنا أصليا آخر (أى ولم يبق له بالاول أهل اذ لم يبق كان كل منهما وطن أصليا له قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط ثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن إقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن إقامة بشرط أن يقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لالفصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لانصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة لسفر لعدم تقدم السفر اه قوله حتى لو دخله (أى بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقبلا الابالية قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطن بعد الاول) أى بيد وطن الإقامة الاول قوله ليس بينهما مدة سفر (ليس قيدا احترازا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر) أى وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصل ولم تعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى فيما لمحققين قالوا الإقامة فيه لانه يبق مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعاءتهم اى المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعي قائده وناقشه صاحب البحر قوله العبرة بنية الاصل لا التبع (أقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكيم والاصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به قوله اذا كانت مستوفية بهرها (أى مبرها المجل أو ما تعرف تعجيله قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل المكتوب لأنه السفر بغير إذن المولى اه قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكفر قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تعالى الإنسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحول مع حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان معصرا فلبسوا الامم مع قائدة التطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة فى الجميع قوله سافر كافر وصي (مع أبيه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة فى حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر فى حقه واذا باغ انقطعت التبعية قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة فى حق الصبي لانه وان قصر اما ذلك لتحقق اللزوم فى حقه ﴿ باب الجمعة ﴾ الجمعة بضم الهم واسكانها وقسمها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وقال فى العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضيها اه وفى المصباح ضم الهم لغة الجواز وقسمها لغة بنى تميم واسكانها لغة فقيل وقرأ بها ﴿ ١٣٦ ﴾ العشر والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكى

مع زوجها) فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية بهرها والاعتبار بغيرها كذا فى المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذى يلى عليه ورزقه منه وثلثه الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه مند (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (او طالب المدو ولم يلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيان (وفى الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصي مع أبيه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (قاسم) الكافر (وبلغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أى عامة المشايخ (السلم يقصر) فيما بقى من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ القرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل بخان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر أيضا (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

﴿ باب الجمعة ﴾

(هى فريضة) لقوله تعالى فاعصوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الايجاب (شرط صحتها) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو ما لا يسمع أكبر مساجد أهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيان (وأمر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكى أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف قوله (هى فرض) قال الكاكى صلاة الجمعة فريضة محكمة جاهدها كافر بالاجماع وهى فرض عين لا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاهدها وذكر الأدلة ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الخفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سبأنى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كرمه ذلك وجازت صلاته وانما أراد

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما ذكر وقصر اخراجا بانها فرض آكد (وكلا) من الظهر وبا كفار جاهدها اه قوله شرط صحتها (الخ) أقول لجعلة شروط الصحة سنة المصير والجماعة والخطبة والساطن والوقت والاذن العام قوله أو ماله مفت ذكره قاضيان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضى أو الامير يغنى عن التعدد كما فى افصح البحر عن الخلاصة قوله (وأمر) ادا بالامير واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فى العناية قوله ويقيم الحدود) انما قاله بمد قوله بنفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية بنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما فى العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها لمسه كما فى قح القدير وقال فى البحر فظاكره ان البلدة اذا كان قاضيا أو اميرا امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال فى البدائع المرأة اذا كانت سلطانا تأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جازا بانها لا تصلح سلطانا أو قاضيا فى الجمعة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام فى نائب السلطان اذا كان امرأة لافى السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف (أقول وعنده رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اهـ وقبل
 بوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره
 المصنف اختيار الثلجي بالثلاثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أوالا في
 كلامه ثم قال كاذ كره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف
 المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال
 في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر
 الفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الوالوجية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف
 كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للإمام وقال الزياجي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولهار سابق
 ووال نصف المظالم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح اهـ ومثله في البدائع وهذا أخص بما غن أبي يوسف
 لكن نقل الكمال تحججه بصيغة التبريض فقال بعد نقله قبل وهو الأصح قوله (أوفناؤه) أقول انما يقل كالقدوري أو مصلاه
 لانه غير مقصور عليه بل جميع انية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به أي المصر (أقول انصاله ليس قيدا احترازا عن المنفصل لما قال
 الكمال وفناؤه هو المكان المعدل لمصالحه ١٣٧) المصر متصل به أو منفصل بقلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره
 الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء
 وقال روى عن محمد في النوادر وكلام
 الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين
 المصر والفناء فجعل الفاصل قدر
 الفلوة واسند لمحمد ايضا فاختلف
 المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من
 الفلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب
 لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر
 الفناء بمسافة وكذا جرح من المحققين وهو
 الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر
 المصر صغره أو لافيد رسالة لبيان صحة

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي
 (أوفناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معدل لمصالحه)
 كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للمرى ودفن الموتى وصلاة الجنائز
 ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) بأقامة الجمعة
 (مات والى المصر بجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفة) أي الميت (أو صاحب الشرط)
 بفتح الشين والراء بمعنى الملامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا
 لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لأن أمر العامة مقوض اليهم ذكره
 قاضيان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت
 أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمضى في الموسم لخليفة أو أمير
 الجواز) وهو السلطان بمكة (فقط) في المجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمضى في غير
 الموسم ولا بمضى في الموسم لا بمضى الموسم وهو المسمى بأمير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

الجمعة في الجامع البني (١٨) عند سبيل علان (درر) بفناء مصر المحروسة (ل) لان الفناء هو المعدل لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله
 من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في
 الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال
 الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا
 فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يستمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير
 المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل شنة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة
 ويبيت بأهله من غير تكاف عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التارخانية عن الذخيرة المختار
 للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا يجب على من هو
 خارج الربض ويوجها أبو يوسف على من كان داخل حد الإقامة الذي من قارقه بصير مسافرا ومن وصل اليه بصير مقيما وهو
 الأصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكماء قوله أو من أمره السلطان (هو
 الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية قبوز اقامته وان لم تجز ارضيته وأنكحته والمرأة اذا
 كانت سلطانة يجوز امرها بالإقامة لانها معها اهـ كما في الفتح قوله وجازت بمضى (واما لا يصلى به العبد لا تخفف لالكونها ليست
 مصر كما قدمناه قوله ولا بمضى في غير أيام الموسم) هو العتد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنها قوله نحو تسبيحة (أقول والافتصار عليه مكرورة عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسند كرم ما يفرع عليه عن القتح قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن ينشئ على الله بها وأهلا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لتوارث كافي البرهان قوله قبلها أي الجمعة في وقتها قال في الفتح وكما يشترط للصحة الخطبة وقت الظهور يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لو قوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بمحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما وكذا قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بمحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسبيحة والحمدية أن يقال على قصد الخطبة فالواجب أن لا يجزئ من الواجب أي على المختار (١٣٨) من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو غلب

(وقت الظهور قبل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهور فيقضي الظهور ولا تنقضي الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الثاني لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالقوى والأولى على القراءة الثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فالصلى بالخطبة أو بعدها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فإن نفروا (أي تفرق الجماعة قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لا تنقضاء شرطها ولزم البدء بالظاهر (وأن بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده) أي الجماعة لا تنقضاء شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الإذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذا قاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فوجب إقامتها على سبيل الأستمرار وإن قبح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حتى المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة) بصبر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففقدتها (أي فاقدها) أي فاقدها هذا الشرط (ونحوه) كاللحن في من السلطان الظالم والسجون (إن صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في) واضح من المصر (و) هو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والريص) وقال زفر لا يجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وإنما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فإذا

وحدة من أن يحضره أحداته يجوز وهذا الكلام هو المذهب لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وهي الأخرى لا بد من حضور واحد كذا في المنها وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا يجوز الخطبة وحده اهـ قوله فإن نفروا قبل سجوده (بطلت) أقول وكذا لو لم يجز معاً في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فإن أدركوه في الركوع صحت كافي التبيين وعزاه قاضيان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيان بصيغة التبريض قوله لأن الجماعة شرط الانعقاد (أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فإنه شرط للداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيان فقال لو خطب الإمام

وكبروا القوم فعمد يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبروا الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن (حضروا) قال بعده إذا خطب وفرع فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطبوا القوم حضور تحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعاً لأن بعد الخطبة اهـ قوله وسلامة العين والرجل (فان وجد الأعمى قائماً لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً اتفاقاً قوله ففقدتها ونحوه كاللحن الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالريص فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يحل بالحفظ ينبغي أن يجزى الخلاف في معتنق البعض إذا كان يسعى اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عاين في الجوهرية قال وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتنق البعض في حال سعيه كالمكاتب وأما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

قوله (وتنقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كإقدمه قوله وإنما كره لمافيه من الاختلال بالجمعة (أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة وقوله وكره ظهر غيرهم) (أقول ﴿١٣٩﴾ كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

الظهور وذكر وجهه قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) (أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي إذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها بعد السعي وأما إذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو لم يقمها الامام لم يذكر أو لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يدركها لبعده المسافة لا تبطل عند العرافين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهرة قوله يبطل ظهره بمجرد سعيه) (أقول والمعتبر في السعي الاتصال عن داره فلا تبطل قبله على الخزار وقبل إذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح قوله وله أن السعي إلى الجمعة الخ) (أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المذنب والمعتد وغيره حتى لو صلى الركن في الظهر ثم سعى إلى الجمعة يبطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا في الفتح والتبيين قوله وقال محمدان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) (أقول ظاهره أن هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب الزهرجزم متلاخضا روي به ليس الخطيب أن يستخلف بلاذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة أنه في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأغلب فيها وأدع ولكن من الفوائد أودع ثم قال يرد

حضره وانتفع فرضا كالسافر إذا صار بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لأنها لا تصلح اماما للرجال (وتنقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كره لمافيه من الاختلال بالجمعة لأنها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد إذا جمعة عليهم ولو صلحوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الأولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والسافر (قلها) أي الجمعة لما مر من الاختلال (فان ندم) وأراد أن يحضرها (وسعى إليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه إليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لأن السعي دون الظهر فلا يقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضى فصار كالنحوجه بعد فراغ الامام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فيزول منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي إليها ولا بجماعة (ومدركها في التشهد أو سجود السهو معها) لأن من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه وبنى عليه الجمعة عندهما بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا وقال محمد أن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني أن الاختلاف للخطبة لا يجوز أصلا وللصلاة ابتداء (بل يجوز بعدما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور بأقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقته فكان الامر به اذا بالاختلاف وقد قال شراحه يجوز له أن يستخلف لأن أداء الجمعة على شرف القوات لتوقته بوقت يفوت الأداء بانقضائه فكان الامر به من الخطيئة اذا بالاختلاف دلالة لكن إنما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط اقتراح الجمعة ووجهه أن الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحققه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استناد القضاء بالأذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوصف بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون منصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه منصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يعير

سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزلعي هذا بماذا سبقه الحديث مما لا دليل عليه ثم أفادته لوعزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء إلى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها الاتحاف الاربعة بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

قوله وكره البيع (أقول كراهة تحريم قوله لأن البيع وقت الاذان جائز) أي صحيح قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ (هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لأن البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره به صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعني في غيره لا يعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر سائق لأن الحرمة أيضا لاتدم المشروعية وتصرح الطحاوي وبالكراهة لاتباق ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قبل ان السعي مندوب فقير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكثرة يفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي بيع ويشترى في المسجد أعظم انما وانتقل وزرا اهـ قوله وبخروج الامام (أي صعوده المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المجربات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف منعه والاولى أنه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم ينبع الهداية ما قبل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقم غيره مقام نفسه وانفق ما بيننا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للراي في اقامتها (الا اذا اذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا بما يجب حفظه فان الناس عند غافلون (بالاذن الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذان اذ نادى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذن الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه قوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة) والكلام الى تمام الصلاة (لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اهـ وقال في شرح الجمع نقلنا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اهـ (قلت) ويخالف ما نقل في البحر عن المجتبي الاستماع الى خطبة الكناح والخم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبي قاله مول على ما في المجتبي لتقدم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره الخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا معروفا كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم

في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدهون الصحابة بالرضوان والسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى في نهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم أر نقل في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قيد بمذهب أبي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصحابين قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول ولا يخفى ان مقابلة نقل بأخر لا يقتضي أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعطى للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

قوله (ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفاشة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهرة اهـ فقلت لعل المراد مطلق الفاشة لأن من المعلوم أنها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فليست بقوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولو الجيدة والمبتغى لأنها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله قوله (ومن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية قوله بينهما جلسة (لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يسع وضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن الجعفي وغيره قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما دعاه من عدم صحة الاختلاف ١٤١ ٠ فيما تقدم وفي فاضل قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصراذ اعتل

وأمر رجلاً بأن يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاءً وأجزأهم اهـ وهذا نص أيضاً من المجتهد في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان صريحاً وفيه رد الجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل قوله لا بأس في السفر يومها (الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشعة عن الولو الجيدة ثم نقل عن انتشار خاتبة عن التهذيب انه يكره الخروج من المصريوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر والاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلايا ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسم أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائماً طاهراً) لانه المأثور المتوارث (وأقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي أن يقبها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصريوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصري في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اذا قدم المسافر المصريوم الجمعة لا يلزمه الجمعة مالم يوالا فامة خمسة عشر يوماً قاله فاضل كل بلدة قعت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يراهم انها قعت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يغفلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً يخطب الخطيب قتيلاً بالسيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم قعت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة قعت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التارخاتية

باب صلاة العيدين ٠

(تجب) صلاتهما (على من يجب الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

تفريد بول الوقت وآخره قوله القروى اذا دخل المصريوم (لعل المراد اذا لم يكن مسافراً فلو اذ قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الاقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف (لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المصنف ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي المقدسي انه يقوم والسيف يساره وهو مشكى عليه اهـ ٠ باب صلاة العيدين ٠ أي ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال الكاشي العيد يوم يجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياد في السجاح كان من حق جمعه ان يقال أعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء لازوماً على الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الحشبة اهـ وقيل في تسميته أوجه آخر قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفي السراج الوهاب المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له ولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بد نقله ينبغي أيضاً ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تنصير مملوكه له بالاذن فخاله بعد الاذن كحال قبله اهـ (قلت) يؤيده ما جزم به في الظهيرة من أن العبد المأذون له بحضور الجمعة

ينبغي قال صاحب البحر وهو الباق بقواعدها وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعبد ليس له ان يخلف في قول وقبله ذلك اه قوله وهو الاصح (كذا في الهداية وقال الكمال أى الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتماعا قال تاج الشريعة أطلق العبدین علی أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالتقيرين والميرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة اه قوله بخلاف العيد أى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة قوله ولو قدمها في العبدین أيضا جاز أى صلح وقد أساء قوله بتقديم على صلاة الجنائزة) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنائزة على الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى من كان ضائما وقال الكمال يستحب أن يكون المأكول حلوا ما في البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يند يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما فعله الناس في زماننا من جمع الترميع البين والفطر عليه فليس له أصل في السنة قوله قبل الصلاة) أقوله ويستحب ﴿ ١٤٢ ﴾ تجهيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال

يستحب تجهيل الإفطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأنم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والا غتسال) كذا في الهداية وهو يفيدان الفصل لليوم وقد ما تصح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الفصل ههنا مستحبا وفي الظهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة قوله ولبس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبدین وان لم يكن أبهى والدليل دال عليه

وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه (لفعله) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حبه قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفًا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة بمجرد كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر انتهية بتقبل الله منا ومنكم لا تتكركا في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سمادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام قوله والخروج اليها أى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن البهينس قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا بكرة وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا عن ابى حنيفة لا بأس بقوله ولا يكبر في الطريق جهرًا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرًا في طريق المصلى مستحب عند ابى حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كما في الجوهره قوله ولا ينفل قبل صلاته) اطلقه فشم كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

في البحر من السراج الوهاج لكن بخالفه ما قاله في الجوهر لا يتنفل في المصلي قبل العيدين قال وأشار الشيخ أي القدوري إلى أنه لا بأس به أي يتنفل في البيت لأنه قيد بالمصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة، مطلقاً وأد المصنف أنه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما ذكره التنفل في المصلي قبلها اتفاقاً وحكي الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهر قال فيها لا يتنفل في المصلي قبل العبدو المعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك بخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد هـ في المصلي خاصة اه فيأمل فيما فيه جامع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها فيدب قوله قبلها لأن التنفل بعدها غير مكروه اتفاقاً قبل يكره في المصلي خاصة والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره كذا في الحاشية اه (قلت) إطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من أنه يكره بعدها في المصلي عند العامة وإن جعل على أنه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته إذا كان في غير المصلي لأناسبه قوله والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي أن يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو أنه إنما يكره التنفل بعد الصلاة إذا كان في المصلي كما حجل الكمال الذي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب أن يصلي بعد صلاة العبد أربع ركعات قال الكاكي أي بعد الرجوع إلى منزله لحديث علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العبد أربع ركعات كتب الله له بكل نيت نيت وبكل ورقة حسنة وقبل يقرأ في الأولى بعد الفاتحة سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة في ١٤٣ هـ بعدها والضحي يصلي بهم الإمام ركعتين مكبر الخ) أقول

انما نص على التكبير للافتتاح وإن صح الشروع بغيره من الأذكار لما قال في التارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السجود إذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهر قلت لا اختصاص للعبد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه

لعله تعليل الجواز (وقتها من ارتفاع الشمس إلى الزوال) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العبد والشمس على قدر رخ أو رحين وروى أن قوماً شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من القدر ولو جاز الأداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الإمام ركعتين مكبراً ومثاقيل) تكبيرات زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين (يعني أن الإمام يكره للافتتاح ثم يستفتح ثم يكره ثلاثاً ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكره الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أو لا ثم يكره ثلاثاً ثم يكره الركوع) ويرفع يديه في الزوائد (لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها

الله قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف الأولوية ولو كبر الإمام أكثر من تكبير ابن مسعود أتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فإذا زاد لا يلزمه متابعتة كما في البحر قوله ويؤلى بين القراءتين) أقول الآن يكون مسبوقة ركعة يرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولاً ثم يكره تكبيرات العبد وفي النوادر يكره لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار اجساماً وجه الظاهر أن البداية بالتكبير تؤدي إلى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لما رأى رضي الله عنه ويكره رأى نفسه كما لو أدرك الإمام كذا في الفتح واللاحق رأى امامه كما في الكافي ولو ترك المولاة بين القرائين كالشافعي صح والخلاف في الأولوية لا الجواز كما في البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبر تكبيرين ابن عباس فأنه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لأنه قول بعض الصحابة قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب أن تكون السورة في الأولى سبع اسم ربك الأعلى على وفي الثانية هل أناك حديث الناشئة كما في الفتح قوله ثم يكره الركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السجود في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الابتك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد أنها ملحقه بالزوائد اه قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول الآن يدرك الإمام راكعاً فيكره بل ارفع

المستتر في فائته أي الصلاة لا يفائت
والمنى فائته هو الصلاة بالجماعة وليس
معناه فائت عنه وعن الامام كذا في
الجوهرة قوله لا تقضى (أقول ولو
دخل مع الامام ثم أفسدها لا يقضيا كما في
البحر قوله فقط أي لا تؤخر اني بعد
الفد) أقول لو جعل قوله فقط خادما
في قوله وتؤخر بعذر وفي الى الفد لكان
أولى من قصره على الاخير لقوله فيما
سباني لو أخروها الى الفد بلا عذر ولم
يجز قوله ونذب تأخير الاكل عنها)
قال الاتفاقي هذا في حق المصري أما
القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا
يسك كافي عيد الفطر اه وأطلق في
المصري فتعمل من لا يصحى وقيل انما
يستحب تأخير الاكل لمن يصحى ليأكل
من أضحيته أو لأما في حق غيره فلا تم
قبل الاكل قبل الصلاة بمكروه والمختار
انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف
بقوله ندب كافي التبيين قوله بصيغة
الجهول) انما قاله ليشمل كل مصلي اذ لو
بناء للعلوم ربما توهّم انه مخصص بالامام كما
اختص بالتعليم قوله جهرا) أقول
وانجهر سنة فيه اتفاقا كافي

البرهان قوله في الطريق) فيه إشارة الى انه يقطع التكبير عند اتيائه الى المصلى وهو رواية (يوم)
وفرواية حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي قوله وبعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق) قال في البحر هكذا
ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للآيتين به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يلها العبد
اه قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بماضيه به وليس
لما ذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال
في الغاية انما قيد بقوله بصنعه الناس لما انه يحى امان للاعلام والتطبيب من العرف وهو الرجم وانشاد الضالة
والوقوف بمرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

قوله يوم عرفه) أقول عرفه اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابي يوسف محمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريبة في مكان مخصوص فلا يكون قريبة في غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعمل بما في الكافي من قوله بعدما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حملا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام نفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجسامع انتم تاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احديث الناس فمن فعله جازاه قوله ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفه في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شأنا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سأتى ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلان تشريق والرابع تشريق بلانحروا ثمان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد أصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لمسأجا بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهيل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أى عقب (فرض)

قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في الشرفة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه قوله فالإضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الإضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة

فهو حينئذ (ذر) متفرع على قول (١٩) الكل أى التعبير بتكبير (ل) التشريق متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبيه قوله أيام التشريق هي اثنان الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنده في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لانه لا يظهره الشمس بعد تقطيعه لينفذوه على كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت هذا هل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شبة وسنده جيداه قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلما الذبح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والخفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في انبستان اه قوله فبقى في الآخرين واجبا) أقول انتصر على القول بالوجوب اتباعا لاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخرين اماسة أو واجبا قوله فور فرض) أى عيني

قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالفقهاء والحدث العمد والتكامل عامداً أو ساهياً والخروج من المسجد وبجاوزة الصفوف في الحجرة ولو صرف وجهه من القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضاً ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اهـ وكذا قال الكمال لو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ ويخالفه ما قاله الزيلعي وإن سبقه الحدث قبل أن يكبر توضاً وكبر دلي الصحیح اهـ قوله فخرج بالفرض (النوافل) أي والوتر وخارج صلاة الجنازة لما قبلناه الفرض قوله وصلاة العيد (قال في البحر) نقلنا عن الجنبي البليغيون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفي بسوط أبي الليث لو كبر دلي أثر صلاة العيد لأبأس به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين قوله إذ لا تكبير فيه أي القضاء (أقول ليس دلي إطلاقه لأنه يكبر فور ثأته هذه الأيام إذا ناضها فيها وإن قضى ثأتها فيها من العام القابل الصحیح أنه لا يكبر وقال أبو يوسف يكبر وإن ناضها في غيرها لا يكبر كما لو قضى ثأته غيرها ﴿ ١٤٦ ﴾ فيها قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء إذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل إذ لا تكبير فيها أيضاً (على إمام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافر أو امرأة أو من أهل القرى والفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقاً) أي سواء أدى بالجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلاً أو امرأة مسافراً أو مقيماً في المصر أو القرى (ال عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشریق وليس بغير (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات ولا يترك المؤتم وان تركه الإمام) لأنه يؤدي بعد الصلاة لأنها لا يمكن إلا أن يكون الإمام فيه حتماً كجمعة التلاوة بخلاف سجود السهولة يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال الإلحاق لأنه كان خلف الإمام بالتمام

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(إمام الجماعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

أقول وجماعة المرأة في البحر اهـ وما قاله الزيلعي أن شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة بجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث إطلاق عدم الاحتياط على جماعة العيد فنظره الشرح شهاب الدين الشافعي اهـ قلت أنتظير غير محتمل لأنه لا يكون إلا في حال رد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كذا ذكره وإن كان خلاف الأصح فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن يقال فيه نظر قوله ولا إمام مسافر (أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لو جردان الشرط في حقهم قوله ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالإمام فشمل مالموأم العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الأصح كما في الجوهرة قوله وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

الاقتصار إلى عصر العيد (يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصنف وقد خص المصنف إرجاع (بلا) الضمير بما ذكرنا فإدائه لا يحمل بقولهما من الوجوب في حق كل متصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف وعنده من أن التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي أن يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل ﴿ باب صلاة الكسوف ﴾ هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة نقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمد بن أبي قحافة في كسوف القمر جماعة بأنه إنما يستعمل في القمر لنظراً لكسوف وبالرد صرح النكاشي فقال قلنا لكسوف دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا ملن عليه اهـ وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسفت الشمس والقمر جميعاً اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحاً وإن محطته غلطى اهـ قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين (أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوله واستثنى صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابهم قال الكمال واختار في الأمر أي لابي زيد وجوب أي صلاة الكسوف للأمر في قوله عليه الصلاة والسلام إذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا إلى الصلاة والظاهر أن الأمر للندب اه وعلى هذا أي على أن الأمر للندب إجماع من سوى بعض الأصحاب ثم من أوجبها منهم قبل انما أوجبها للشمس للقبر وهو محجوج بالإجماع قبله وبأنه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه تهدد الخلفين وقد قرن الأمر بالصلاة فيها بالأمر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب إجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم قوله بلا اذان ولا إقامة أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كافي الفتح قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان أحدهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف قوله ولا خطبة) هذا بإجماع أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر كافي الجوهرة قوله وبركوع في كل ركعة مستدرك بقوله كالنفل قوله ويطول القراءة فيها أي الركعتين أقول وكذا يطيل الركوع والعبادة كافي البرهان ولم بين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة أنه عليه الصلاة والسلام قام في الأولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر البقرة والمراد أنه يقرأ في الأولى انفاحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما بعد لها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية كل عمران أو ما بعد لها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء بالقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر ان السجدة أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة ١٤٧ من أنه لا ينبغي أن يطول بهم الإمام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا

(بلا اذان ولا إقامة) ولا جهر (لا خطبة وركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (و يطول) الإمام (القراءة فيها) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تجملى الشمس) وان لم يحضر أي الإمام أو أمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والرياح الشديدة والظلمة والهائلة) والفرع أي الخوف الغالب من العدو ﴿باب الاستسقاء﴾

(لإجماع فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أي الغيث

للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء قوله وبعدهما يدعو الضمير راجع للإمام قال في البرهان ويدعو جالس مستقبل القبلة ان شاء أو قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجملى الشمس اه وقال الحلواني وهذا الأخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية قوله حتى تجملى المراد كمال الانجلاء لا ابتداءه كافي الجوهرة قوله وان لم يحضر صلوا فرادى فيه إشارة إلى أنهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى قوله والظلمة لهائلة أي بالنهار والرياح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والتلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض ونحو ذلك من الأفراح والأحوال لأن ذلك كله من الآيات المخفوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليتزكو المعاصي ويرجعوا إلى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه الصلاة وذكر في البدائع أنهم يصلون في منازلهم أو في المجتبى قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر ﴿باب الاستسقاء﴾ الاستسقاء طلب السقيا قال سقاء الله وأسقاء وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناكم ماء فأتا كافي الجوهرة وقال الكاشي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب الغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفرع إليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع اه قوله لا إجماع فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصل الإمام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبو حنيفة وفي الخجندی مع محمد كافي الجوهرة والأصح أن أبي يوسف مع محمد قوله الشاي نفل عن البدائع قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لأنه تابع الجماعة ولا جماعة فيها عذبه وقال أبو يوسف نخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهرة قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الإمام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه بالهم اسقنا غيثا غيثا ثم يأمريه اغدقا ما جلا غير رايث مجلا مسحاطا دائما وما أشبهه سرا وجهر كافي البرهان

قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استثناء فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا أي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صاوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سبذكره المصنف عن الحقفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر في مشروعيتها الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد في مشروعيتها الطلب فتكون مباحة قوله وقال محمد يعقب رداءه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف قوله دون انقوم) أي لا يعقب انقوم أردتهم قبل هو بآتشيد لان فيه تكثيرا قوله (ولا يحضر ذمي) قال الكاكي ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بهم وكنا نسهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعن الله يستحب دعاء هم استحبالا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيان خلافا في انه هل يجوز أن يقال يستحب دعاء الكافر ولم يرجع وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من أن يستقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة كذا في الهداية وقال الكمال أورد عليه أن أريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستنزال النيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان

(فان صلوا فرادى جاز ولا يعقب فيه رداءه) وقال محمد يعقب رداءه الامام فيه رداءه دون انقوم وعن ابى يوسف روايان وحقيقة قلبه ان كان مرعاً أن يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمي) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة يخرجون ثلاثة أيام متتابعات لانها مدة ضربت لابلأه الا عذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذالين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في الحقفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المفترضة خصوصا اذا كان مع اثوبة وتقديم المباداة وهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره في جمع يكون كذلك بل وان يرفى امكنتهم الا أن بهرول وبسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جههم الى جمع المسلمين فليأمل كذا نخط استاذي على هامش فتح انقير قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم قوله ثلاثة أيام) قال في العناية لم يقل اكثر من ذلك قبل يستحب للامام أن يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطافوا من الصدقة والخروج من الظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجهار والصبيان متظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركب وصبيان رضع وهاثم رضع لصب عليكم العذاب صبا لعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿ باب صلاة الخوف ﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهره ويخالفه ما سبذكره المصنف من أن سبب الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية بخصوصه لان هذه الصدقة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيره احيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل ان شرط حضور عدو كافي الفتح وغيره قوله (اوسيع) عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير في قول حاضرا لان العطف بأول كونها لاحد الشيتين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والفرق كالسبع كافي الجوهره

قوله أولئذ أعدوا له) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير مائلين أو هو مقيد أيضا بما إذا تجاوزت الطائفة الصفوف فإذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا لكن انصرف على ظن الحدث يتوقف انفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأما قد
المصنف جوازها لو ظهر كأنظروا به صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم (يعني الا امام لعدم المفسد في حقه) قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع النجوم في الصلاة خلف الامام أما اذا
لم يتنازعوا فالفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاول كذا في الصريح قوله ومضوا الى الخوف (أي مشاة لما سذكر
قوله وركعة في الثلاثي) أي أو اثنتي قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبتا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل
يجهم بالحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبتا فرادى) أشار به الى أنه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما إذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿ ١٤٩ ﴾ فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال (أي

إذا كان بهميل كثير ولو قاتل بهميل قليل
كالرمية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان بهميل كثير على الظاهر اه (قلت)
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
الصف من واقعه اقتاحتها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماشي أي ان كان ماشيا
هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف
ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا
لشافعي اه أو يحمل على المشي فيها لغير
ارادة الاصطفاة بمقتضى العدو
أما المشي للاصطفاة فمستفاد

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها التفل) وقفا (واقترض) خلافا لشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الامن قضاء الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب
اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الامن في جانبه) لتقدمه على

جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا به صرح في كثير من المعبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وجاريتها
ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء
العدو اه (تمت) حل السراح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما تاله اشافعي ومالك علا بظاهر الامر في قوله
تعالى ولما أخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على التذنب لان جهة ليس من افعالها فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿ باب الصلاة في
الكعبة ﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما إذا كان وجه المقتدى
بجنب الامام فانه يصح وكذا لما إذا كان وجهه لوجهه وان كره به صرح الزبلي قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال
مكان لو من قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اول قوله الامن في جانبه (أي اذا تمحض كونه في جهة امامه
وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فيلبي عدم الصحة احتياطاً لترجيح
جهة الامام ولم اره منقولاً وهذه صورته

وأما إذا لم يكن أقرب إليهم من الإمام فلا يخاف في صحة الصلاة المأموم وقد نوههم عدم صحتها بعض من يعطى بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الإمام في جاني الحجر ورأيت وكنت طائفة سنة إحدى وعشرين بعد الألف محرماً كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الإمام الحنفى بالجهر فالإمام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخراً عن الإمام فهو في حكم من بجنته وذاته الواعظ يقول لانسح صلاة من يحاذى الركن إلى آخر المسجد فلما اسعفت الإمام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستزى بزى حالتي وطال الجبال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر وإذا الصنف ملتئم والناس يصلون خلف الإمام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الإمام جزاك الله خيراً هذا في صحيفتك الله الحمد على اظهار شريعته ﴿باب سجود السهو﴾ اضافته إلى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص وأقواء اختصاص السبب بالسبب والسهو والنفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين انسيان بان الناس إذا ذكرت تذكروا السامى ﴿١٥٠﴾ بخلافه وقال الحدادى انسيان عزوب

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكماً فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدواهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيمها

﴿باب سجود السهو والشك﴾

(يجب) أى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرفغاني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كمرو على وابن مسعود وجهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحملانها لم يسما التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للإمام الاعظم وفي الجمع نسب الثاني إلى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الاما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للفرد تسليتان وللإمام تسليمة لانه اذا سلم تسليتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافى

الشيء عن النفس بعد خضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالماً به وعما لا يكون عالماً به كذا في شرح نظم الكثر للقدسى ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما قوله (والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفاً على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو وأحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لازمة لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ أرجح كافي الجوهرة قوله (وقيل يسن) قاله القدورى وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله (والصحيح الاول) أى انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى انه ونص محمد على وجوبه كما في التبيين قوله بعد

تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة)

مثل المذهبين قولاً وفعلاً وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعدها قلت لكن يكره قبله تنزيهاً ذكره المقدسى قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى في شرحه كالنقابة تبعاً لاكثر وأطلقه المصنف فشمس الامام والمفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهر زاده لو سلم تسليتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الحجازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي الجنبي وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاظمى وقال صاحب البحر والذى ينبغي الاعتماد عليه صحيح الجنبي انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة إلى غيره اهـ

قوله سجدة فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليأت مل فيه والاتبان بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا أجزت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء إذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح **قوله** وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا ينافي السجدة الصليبية وسجدة التلاوة وإذا تذكر أحدهما في القعدة فسجدتها فانها ترفع القعدة ففترض القعود بعدهما لان تحلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا فلا واجب فلا تقصد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تنكث السجدين حيث تقصد الصلاة لتترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال **قوله** اذني العمد يا ثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عدا كما نقله في المقدسي عن الولولجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عدا وتأخير إحدى سجدي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتفكره عدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته **قوله** قبل بحرف) أي مثل قوله اللهم **قوله** وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية (١٥١) باب السهو الثاني وعلى هذا لما ذكر من أنه لو قرأ المستنون ثم ركع ثم أحب أن

الصلاة (سجدة) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذ في التمدد يا ثم ولا تجب سجدة (ركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا في غير خلافاً لزموا ما تقدم في القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى اثنتي عشرة زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الانتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسوا ما منه ان سجدة امامه) وان لم يسجد لم يسجد المزمع بخلاف تكبير انشريق كما مر في باب (لابسوه) أي لا يجب على المقتدى بسوء اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط اتصلي فيها) أي في التشهدين كذا في الظهيرة (السجود يسجد مع امامه) وان كان سهوا فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدا به لا يعود (ولو سافه) أي فيما يقضى (سجدة ثانيا) لهذا السهو

حتى ينقطع عنه من سجود الامام اه **قوله** ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام السجود فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه تابعه فيه لعدم تأكيد انفراده ويقعده قدر التشهد الأول ثم يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لاتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تقصد بترك التابعة اه **قوله** وان قيدا به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا عليه قاضيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سها أي المسروق فيه أي فيما يقضى سجدة ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدة وان تنظم الثانية الأولى ذكره قاضيان واولى مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لم يزل يلزمه في التسليم الثانية دون الأولى ذكره المقدسي

سوره (ندا الاحق) أقول لكن لا يتابعه حال اشتغال الامام بالسجود او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ (انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا الاحق ربما أوهم ان الاحق كالمسبوق يلزمه السجود بهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان الاحق لا يأتي بقرأة ولا سهوا فيما يقضيه قوله احتز به عن النقل الخ) كذا في الجوهره عن الوجيز وقال انه يعود في النقل مالم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه قوله وهو اليه أقرب (قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه الصويون قاله ابن كمال باشا قوله بأن لم يرفع ركبته من الارض) أي وقد رفع اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقبل مالم ينصب النصف الاسفل فهو الى انعقد أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بأن يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد من قام يستوفى فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي قوله عاد ولا سهو (أقول ونفى السهو هو الاصح كما في الهداية وقبح القدر والعناية، والثبنيان والبرهان وهو اختيار انفضيل وقبل يسجد السهو اذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولولية وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان (١٥٢) حيث قال انه يعود مالم يستتم قائما في ظاهر

الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في الثبنيان والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبي المحمودة ذكره الكمال بمحاوذا كراين عوف والبردوي في شرحيهما القدوري ان عاد الى القعود يكون مسبئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالموسعين السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكلا لوسعين القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد واوقام المأموم

ساحبا عاد لان القعود فرض عليه للتابعة اه قوله (والتالية في الثانية) تسمية القعود فيها بالآخر باعتبار (الفجر) المشاكاة قوله وان يسجد صار فرضه نفلا (قال في الهداية ويطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بالآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بيني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقرب قوله وضم سادسة (أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان انسد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية قوله ان شاء الخ) تصریح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويحالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهره فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الأصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب اه قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم (أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهه انتقل به مدلول الفجر بأكثر من سنته * قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا تنفله فقل وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على أن يقول يجب الضم أخذا بظاهر الأصل وصرح في الجنبين بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البصر قوله عاد وسلم (أقول ولا بعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لباقي السلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من أنه لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلوا في الحال ولا يخفى (١٥٣) عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح قوله لم يقل هاهنا

ان شاء الخ) نقله الشيخ عن شرح الوقاية قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي (أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتهايم يصلي ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انها تجزأه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسيحابي وهو الاصح وقال أبو عبد الله الحيز اخري وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيان لاتوبان وهو الاصح قوله ومقتدبه فيهما صلاهما (أى لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أى يصلى ستاقال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهره قوله وقضا عما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهره وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام قوله في الصورتين) أى صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة (هذا مبنى على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان تعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن لا يجدها سنة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل هنان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا كعدم ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن تأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد السهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد السهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المستوفى فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد السهو بخلاف المسئلة الاولى فاما الفريضة ثمة لم تبق ليجتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قبل لا يضم في العصر لكرامة النفل بعدها قيل يضم لان هذا ليس بقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتبصر الركعتان) في الصورتين (نقلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر والعشاء والغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بغير عمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (السهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) أى الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاها ما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرامة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اريد بيان حال النفل فيه تيمنا للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النفل سهوا يسجد ولم يفسد) وكان اقياس أن يفسد وهو قول زفر ورؤية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو بتركها ههنا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعة أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الارباع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للتميم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الارباع فلم تكن القعدة الاولى التتم فلم تبق فرضا كما في الغرض كذا

ومقتضى التصحيح (در) المتقدم عن (٢٠) الزيلعي الضم (ل) لعدم القصد قوله كما كره قبله مطلقا أى سواء قصد أو لم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ما تقدم من أنه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد منا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو (أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في فاختنجان قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أى فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أى مفروضة

قوله نفل ركعتين الخ (نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان قوله ولكن أعاده أي سجود السهو) هو المختار لما قلنا
تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع أن المختار هو الإعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعي
بعده هو المختار وقبل لا يعيد لأن الجبر حصل بالأول اه وهذا الأخير قول أبي بكر الأعمش وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كافي الفتاوى
الصغرى قوله سلام من عليه السهو يخرج موقوفا الخ (هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج موقوفا عن الصلاة أصلا
لا موقوفا ولا باتا كافي العاية قوله إن سجدا شرط لقوله يصح الخ) أقول شرطا للسجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه
واما شرط السجود لاتنقض الطهارة لزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر أنه ظاهر الهداية وهو غلط
فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجدام لم يسجد كما صرح به (١٥٤) في معراج الدراية وهو مقتضى

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) أي لا يصلى بهذا التعريضة صلاة
بلا تحديد تحريمية لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بنى صح) إبقاء التحريمية (و)
لكن (أعاده) أي سجود السهو لأن ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به
(سلام من عليه السهو يخرج موقوفا) لا قطعاً (حتى يصح الاقتداء به وبطل وضوءه
بالفقهية) يصير فرضه أربعا بنية الإقامة أن يسجد (شرط لقوله يصح) (والا) أي وإن لم
يسجد (فلا) يترب عليه الاحتكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (لا قطع) أي
بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته لتغيير المشرع فيلغو كالألوى الظاهر ستابل عليه أن
يسجد للسهولة التحريمية بخلاف ما إذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصليبية حيث تعدد صلاته
وانفرد أن يسجد السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقةها
وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانها مبطلة بالتحريمية (وقيل)
لا يقطع بالتحويل (ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم
أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر
سلم على الركعتين توهم الاتمام) أي توهم أنه أتى بها (أتى) أي أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو)
لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة
أو كان) المصلى (قريب العهد بالسلام فظن أن الظهر) أي فرضه (ركعة) أو كان (في العشاء
فظن أنها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامدا لا يسجد للسهو
في الجمعة والعبدین (شك من ليس) الشك (عاده) وقع في عبارة الفقهاء وشك
أول مرة قال في الكافي معناه أن الشك ليس بمادة له لأنه لم يشك في عمره قط
(أنه صلى) متعلق بشك (استأنفت وإن كثرت) الشك (عمل بفالسبب ظنه وإن
لم يغلب) ظنه (أخذ بالأقل وقعد في كل ما ظنه آخرها) أي الصلاة (شك فيها) أي
صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه أداء
ركن) من أركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

الطلاق العناية وقبح الفديرو غيرها اه
(نلت) وذلك أن الخروج بالسلام
المذكور ليس معناه الخروج من وجه
دون وجه لكن بفرضية العود كافي
العناية اه فإذا قهقه لم تصادف حرمة
الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما
في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة
اه وتعد العود إلى السجود بعد الفقهية
كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض
الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم
صيرورة فرضه أربعا بنية الإقامة ما قاله
الكمال أن النية لم تحصل في حرمة
الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد
تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في
وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر
بإداء شيء إذا كان في أدائه إبطاله اه
ومثله في معراج الدراية قوله
لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدین ()
أي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به
وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عند
من براء قوله شك (يعني في صلاته
وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما تعدد قدر التشهد لا يعتبر إلا أن وقع في التحمين ليس غير (القدر)
فإن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فضاوشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدة نيتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو
قوله قال في الكافي معناه الخ (أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الإسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة
واختاره ابن الفضل وقبل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كافي الخلاصة والخابية والتأخير به كذا أفاده المقدسي قوله وقد
في كل ما ظنه آخرها (كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الأفادة قصور وذكر وجهه وفي الولو الجلية ما يخالفه ويوافق كلام
المصنف والهداية فمن أراد فليستظر فيما

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من إضافة الحكم إليه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لأن السبب في حق السماع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وإن سلم أن السماع سبب في حقه لم ينص عليه لتكون التلاوة أصلاً في الباب قوله يجب موسعاً الخ) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلابة لما قال في البحر أنها واجبة على التراخي إن لم تكن صلابة وإنما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلابة فإنها يجب مضيقاً به ويجوز أن يقال يجب الصلابة موسعاً بالنسبة لحملها كالوتلا في أول صلواته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلابة أو غيرها وهو الأصح والكرهية تنزيهية في غير الصلابة لأنها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك قوله كذا في العناية) أقول وقد ذكرتها في آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الأصح وقال الكمال ينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه فإن كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فإن كانت فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو قللاً قال ماشاء بما ورد كسجده وجهي الذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها أجراً وضع عني بها وزراً واجعلها لي

عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك أه قوله يعني سبحان ربّي الأعلى) أي ثلاثاً وإن لم يذكر فيها شيئاً أجزأه كما في الجوهرية قوله يشترط الصلاة) يعني إلا التحريمة أشار إليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب أن يقوم فيسجد ساجداً كما في التلحيز وسيد كرم المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعداً لا يقوم إلا بخلاف المذهب وقال شيخ الإسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المراج قوله على من تلا الآية) فيه إشارة إلى أنه بشرط تمام الآية لا لزوم السجود ولكن الصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقيل

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لأن الفكر الطويل مما يؤخر الأركان عن مواضعها والفكر انقباضاً مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(يجب) موسعاً عند أبي يوسف وفي رواية عن الإمام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبيح للسجود) يعني سبحان ربّي الأعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعني أن من أراد سجودها كبر ولم يدفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لأن ذلك للخلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد عرفت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيان (من الأربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الأعراف وفي الرد والمحل وبني إسرائيل ومريم وأولى الحج وانقران وأثل والم سجدة ووص وحم السجدة والجم وأنشقت وأقرأ (من) بأن لمن في قوله على من تلا يعني إذا تلا آية السجدة من (تلازم الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فجب على الأصم) إذا تلا لأنه أهل الأداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) إذا تلاوا لأنهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والمجانن والنفساء) لأنهم ليسوا أهلاً لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وإن لم يقصده) أي السماع

لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرية وقول الجوهرية إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المراج عن فوائد السعدي لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وإن قرأ الحرف الذي فيه السجدة إن قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية يجب السجدة وما لا فلا أه قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالي أمتانهم أولهم كما في البحر قوله وأثل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعبثون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى أياها يسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من من وخر را كما وأتاب عندنا وعند بعضهم وحسن مأب والتي من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الثميني وفي الانشاق وإن قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين قوله من تلازم الصلاة أداء وقضاء) الواو بمعنى أو لا سجد كره وبه صرح الزاوي قوله والمجنون) علل عدم لزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة أذنيما دونه يقضى فتتضاء لزوم السجدة عليه بتلاوته وبه صرح به عن

النوار وكذا النائم أهل القضاء فيجب عليه تلاوته وهو إحدى الروايتين وعلى الثانية لانتزاعه حكمهما في الجوهرة قوله فهم أولم يفهم إذا أخبر (هذا في انقضاء بالعربية وإن كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالوا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المصنف الصحيح أنها موجبة اتفاقاً لأن القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فاعتبار المعنى توجب السجدة واعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطاً بخلاف الصلاة عندهما فاتها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

(فهم أولم يفهم) إذا أخبر أنه قرأ آية سجدة ذكره قاضيان (بمن ذكر) منعق بسبعها ومن ذكر هو الأصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيان وإن سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والسموع كلا مسموع أما الثلاثة الأولى فظاهرة وأما الرابع فلأن المؤتم مجبور عن القراءة لنفاد تصرف الإمام عليه ونصرف المجهور لأحكامه بخلاف الجنب والمجانص ونحوهما لأنهم منهبون والنهي غير الجهر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيان يجب على من يجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها من يجب عليه الصلاة أولاً يجب بحض أو نقاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيان بالجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوار أن الجنون إذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل تنزله نكاحاً أو سمعها فالتحقيق أن الجنون على ثلاث مراتب قاصر كالمركب وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قديزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالنظر إلى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم تلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في النوار وثانيها من لا يلزم تلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيان وثالثها من لا يلزم تلاوتها شيء لاهليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما ييسر في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كاشين (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) إذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءة الآية (أن نواه) أى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وإن لم ينوه) يعنى لو تلاها في صلاته إن شاء ركع لها وإن شاء يسجد ثم قام فقرأ لأن المقصود من السجدة اظهار الخضوع للعبود وذلك يحصل بالركوع أيضاً ويتأدى بالسجدة الصلبية لأنها

تجز احتياطاً قوله وسبع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم لزوم السماع من النائم والمنمى عليه والجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى إذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً فقد اختلف الرواية والتصحيح قوله (الصدى) هو الذى يبيك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كفى السماع قوله (المؤتم) هذا فى حق من كان مقتدياً لا معاكساً اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كاسب ذكره قوله وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق الجنون الخ) أقول المخالفة مقرر لما قد مر من الجوهرة أن فى المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيان على رواية وكذا صاحب التلخيص على الأخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم الجنون إلى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وإن اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثاً لاقسام الجنون من أنه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لأنهما من ساعده الأوريجى زواله فهو القسم الثانى لأننا لا نعلم عدم زواله إلا بالموت قال فى الفتاوى الصغرى الجنون إذا تلا يلزمه السجود إذا أفاق قال أبو جعفر هذا إذا لم يكن مطبقاً وقال فيها فى كتاب

النكاح تفسير الجنون المطبق عند أبي يوسف أكثر السنة وفى رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولاً (توافقها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وبه فتى لأحالة فى الصلوات ست صلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه قوله وتؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف فى انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأئمة الخلو إلى أنما يقطع أكثر من الثلاث كفى البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيان وقال الكمال بعد سبائك مثله وسيظهر أن قول الخلو إلى هو الرواية قوله (أن نواه) هذا على قول شيخ الإسلام وقال غيره لا يشترط الثانية كما سبكه المصنف

قوله وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تنأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كالقراءة آتين نص عليه الكمال وفاضلهم وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لما وافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجد بها على قولها للبحر بل على قول محمد قوله لان الجراح الخ) فيه رد على من قال بمووم عدم لزوم كمال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجرح عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الجرح ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان تصرف المبحور لغيره صحيح كالصبي اذا جهر عليه يعني ﴿ ١٥٧ ﴾ واستمر جهره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه قوله

لانها ليست بصلاتية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية رد الله واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يمنع تأن عند الفقهاء خير من صواب نادر اه قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والجنسي والولوجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه قوله او اتم في ركعة اخرى

توافقهم من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تنأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمي زاده لا بد للركوع من انية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعتها (ولو تلا المؤتم لم يسجد) أي الامام والمؤتم لما عرف أن المؤتم محجور عليه فلا يحكم لفعله (أصلاً) أي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجرح ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) أي الصلاة لتحقيق سببها (ولو يسجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصاً فلا يخرج به عن الهدية (بل أعاده) أي السجود (دونها) أي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) أصلاً (أو اتم في ركعة أخرى يسجد خارجها) أي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) أي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (يسجد معه) لانه لو لم يكن سمعها يسجد معها كما مر فيها أولى (وان اتم فيها بعده) أي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقاً) أي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها يادرأك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تنأدى بالنقص

سجد خارجها) أقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يفتن كما في اثنيين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو أداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيف فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأتى كما صرح به في البدائع والخروج له التوبة كسائر الذنوب وآيات أن تهم من قوامهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تنأدى بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي قبح التقدير ما أي وجه يقتضي عدم قضائها اذا قامت عن محلها لأن مجرد كونها لها منزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على انهاء وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد أن الصلاتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بتناف

لم يرد فيها فينبغي أن يقيد قولهم الصلابة لا تقضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج من حرمتها قاله صاحب البحر (قوله) قبل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه الا ان لم يأتها خارج الصلاة صارت صلاته وهي لا تقضي خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تنقطع الأولى بل يؤيدها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزبدوي ولوعكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو البيث بينما فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهره قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يفي حفص وأما علي رواية النوادر لا يفي سليمان فانها لا تستتبع الأولى الثانية ويسجد للأولى اذا فرغ كفي غاية البيان قوله وان لم يسجد بالمجلس) أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان المجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما علي الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف (١٥٨) المجلس وأما حكما فلان التلاوة

لم يسجد وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي من ليس معه أو سمع من أمامه وأتدبى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) لأنه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجبت في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلابة استتبع غيرها وان لم يسجد بالمجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا بمجلسين) فان تكرارها فيهما بوجوب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الأولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجبت سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخروج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لظهور كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد تبديل صحة الاقتداء (لا بالفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا نقسم ثم ثني فبدأ وقوله كان تلا فسجد ثم قام ثني (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والانتكاء والركوب والزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتجد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتهيين قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل (يعني اذا امكن كما سذكر) وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا وانقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للجوب قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذا الاصل ان لكل سبب مسبيا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لشبوت الاسباب حسا لكتنا لوقتنا بالتداخل خل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب تعدد وبالنظر الى الحكم يتجد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على (سجدة) التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرع والعفو كما في الكافي وانفرد بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الاعمال قبلها حتى لو زنى لحد ثم زنى في المجلس يحسد ثانيا كما في الكافي والتهيين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في انسدة بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائط خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وحائبا وأما علي ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله اواكل لقمة أو لقمتين) كذا في قمع التقدير وجمال الكثير ما فوق ثنتين وكذا في البسوط وقال الترمذاني عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى بالكلام والعمل حتى يتكرر استحسانا كما في المراج وعلى ما ذكره الترمذاني صاحب الجوهره قوله والركوب) يعني في محل قراءته

الزول يعني من غير ان يسير عن محل قرأته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (اقول وقال محمد
بغير اخرى ونفسه في فتح القدير قوله تبدل مجلس الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متلف عليه كافي الفتح وغاية البيان
قوله لا عكسه الخ) هذا اي عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي ترجيح
التكرار كافي الفتح قوله ونسب ضم آية أو أكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي
والهداية **فائدة** مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل
منها كفاه الله ما هم به اء قوله واحفظوها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن الحبط قال مشايخنا
رحمهم الله ان كان القوم متأهين للعبود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
معها لان في هذا حثهم على الطاعة **١٥٩** وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان
يقرأها في نفسه ويجهر تحمزا عن تأخير

سجدة أخرى أو ثني بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تكفي (كررها راكبا)
حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى ركبها حتى
يجب عليه ضمان ما أنلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير
متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة مكانا واحدا ولولا لما صحت صلاته
اذا اختلف المكان يمنع صحتها (وفي ذلك ركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في ذلك
لا تكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالكليات اذ جريانها لا يضاف
اليه قال الله تعالى وجري بهم ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا
واستحسانا لا تجد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس
السامع لا التالي بوجب) سجدة (اخرى عليه) أي السامع (لا عكسه) أي تبدل
مجلس التالي لا بوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل
التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أي كره للامام أن يقرأها في
صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الأمر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على
القول (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يوم الاستنكاف عنها
والترار عن لزوم السجدة عليه (ونسب ضم آية أو أكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل
(واحفظوها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روي ذلك عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (من توجهه المحتضر) أي من
حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه
اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) أي القبلة لانه أبسر لنزع الروح

باب الجنائز

قوله جمع جنازة (انما سميت جنازة لانها
مجموعة مهيأة من جزأ الشيء فهو مجنوز
اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي
بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في
العناية ثم قال وقيل هما لفنان وعن
الاصمعي لا يقال بالفتح اه قوله من
توجهه المحتضر) قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لأقرباء وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس
واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخاض والنساء كافي المراج وقال الكمال لا يمنع حضور
الجنب والخاض وقت الاحتضار اه قوله أي من حضره الموت (توجهه لتسميته محتضر اووجه أيضا بحضور ملائكة الموت
وقد يقال احتضرا أي مات وعلامة الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا تنصبان وينعوج أنفه ويخسف صدغاه وتمتد جلدة
خصيته لا شئار الخصبين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها عطف كافي الجوهرة قوله لانه أبسر لنزع الروح)
كذا نقله الزيلعي بقوله والعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو أبسر لنزع الروح ولا يذكر ووجه
ذلك ولا يمكن معرفته الانتقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحيه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه
اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه أبسر له لعدم

تقسيد بكونه أبسر لم يوج الروح قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر ففيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجوهره وأما تلقين الميت في القبر فمشروع عند أهل السنة لأن الله تعالى يحياه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقيل رضى الله ربنا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الأرض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجاء أهل السنة لكن يلقنه الملائكة فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلحظه الله حتى يجيب كما اهتم عيسى عليه السلام في الهند اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن المشاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذى الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيها يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل مالم يدفن اه قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حلال على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر قوله ويمنض عيناه) ويقول من مضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعد بقلبك واجعل ما خرج اليه خيرا ما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا يثفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يفسل اه وذكر ١٦٠ في التفسير في التفسير أنه يقرأ عند المختصر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) لصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياؤه ويمنض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس به) وتنه ويجهل في تجهيره فيوضع على تحت بجزوترا) ككفنه لمساقفه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغلبطة)

القرآن الى أن يرفع ايمه الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحدث حل به أو لتجاسته بالموت ضلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب

(وقيل)

تزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا يحيط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لوقرا

عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم يوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يدا الميت على صدره اه قوله ولا بأس باعلام الناس به) قال قاضيان لأبأس بأن يؤذن قرآنه واخوانه بهوته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الاسواق والأزقة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعيد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان اه قوله ويجهل في تجهيره فيوضع على تحت) قال الزياهي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الفسلاء ويوضع كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالاعضاء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية قوله بجزوترا) بشر الى أن السرير بجزر قبل وضع الميت عليه وكيفية ان يدار بالجزر حول السرير امامرة أن لا تأرخسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين قوله ويجرد عن ثيابه) اى لفسه لانه فرض كفاية بالاجتماع الا اذا كان خشي متكلا فانه يختلف فيه قبل ييم وقيل يفسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخشني ييم ولا يفسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يفسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان بالفسا بالنسب أو مراهما والاجنبية ييمها الاجنبى بخرة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذورحم محرم ييمها بلا خرة كما ييمه ولا يفسله الا زوجته

بضم الحاء وبحوز في الرواء السكون
والضم كافي الصحاح (قوله وهو
الإنسان) كذا في العناية وقال الكمال
الخرض أشنان غير مطعون قوله
والأنخالص (أقول ويفعل به هذا
قبل الترتيب الآتي ليندل ماعليه من
الدرن قوله ويفعل رأسه ولحيته
ياخطي) فيه إشارة إلى أن محل فعل
رأسه ياخطي إذا كان له شعر وبه
صرح الكمال قوله الخسوط) هو
مركب من أشباه طيبة ولا بأس بسائر
الطيب إلا الزعفران والورس في حق
الرجل لا المرأة وليس في النسل استعمال
القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي
حنيفة أنه يجعل القطن في فمهم وبه
وقال بعضهم في صماخه أيضا وقال

بعضهم في دبره (درر) أيضا قال في الظهيرية (٢١) واستقيحه عامة (ل) أعلم كذا في الفتح قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال فاضحيان) أقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجريان الماء وأصابة المطر ليس بغسل الفریق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف ومن محمد في رواية أن النوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثا وهذه في رواية يغسل مرة واحدة أو هذا يفيد أن هذا شرط الإسقاط الواجب عنا لأنه شرط لظاهر الميت ولذا قال الكمال بعد سباقه كلام فاضحيان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سباقه وهل بشرط الغسل التية الظاهر أنه بشرط الإسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا التحصيل طهارته هو بشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال فاضحيان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غير نية النسل أجزاءهم ذلك اه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالنسل من غير اشتراط نية (تمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا أو ناضلا أن يكون غسل الميت مجانا وإن اتبع النسل أجزاءه كان ذلك غيره يجوز أخذ الأجرة والالا واما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلقوا فيه وأجرة الحمالين والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية لمعنى قوله (وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لاشكال في أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه أي في أنه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر قوله (ولا يجب) كذا في الكافي وهو بسند الأن يراى بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله (واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدلله الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمد ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلقا فيها وقال في المراج قال بعض العلماء ان كان عللا معروفا أو من الاشراف يعمد وإن كان من الاوساط لا يعمد وفي الجنبى وتكره العمامة في الاصح قوله (وكفاية الخ) أقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي فتاوى قاضيان قوله (ويجعل شعرها الخ) ام بين في أى محل توضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين التدى الى السرة وقيل ما بين التدى الى الركبة اه وقال في الجوهره الاولى أن تكون الخرقه من الثدين الى الفخذين وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال المحبندى وتربط الخرقه على

وثقب ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من الذكبين الى القدمين وهو بلاد خارج و لا يجب ولا كين ولا بلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تلبسه المرأة رأسها (ولفافة وخرقة) لربط ثديها وكفايته (أى الكفن) له ازار ولفافة ولها (أى الازار ولفافة) (وخار) و ضرورته لهما ما يوجد (من الاثواب واذا أرادوا التكفين) بيسط اللفافة (بيسط) (الازار عليها) ويقصص الميت ويوضع على الازار ويلف بشاره (أى الازار) (ثم يمينه) كافي الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك) وهى (أى المرأة) تلبس الدرع ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه (أى الدرع) (و) يحمل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة) وان خيف انتشاره (أى الكفن) (عقد) من طرفيه (الفسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لارحمان لثاني (ولا بأس بالبرود والكفن) وفي النساء بالحرير والزعفران والعصفور ومن لا مال له فكفنه على من (يجب) عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه (كذا في الظهيرية) (وان لم يوجد) من يجب عليه نفقته (ففي بيت المال) صلته فرض كفاية (أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل) يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان أهل البغى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الثدين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخشن يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرب والعصفور كافي الجوهره و يغطى رأس الحرمر ووجهه كافي شرح الجمع والمراعى في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كافي الفتح وفي البحر عن الجنبى المكفون اثناعشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذى لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد أجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السفلى يلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخشن المشكل فيكفن كتكفين الجارية أى المرأة وينمش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسبأى والعاشر الحرم وهو كالخلال عندنا وتقدم والحادى عشر النبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدبر والثانى عشر

النبوش المتفخ فيكفن في ثوب واحداه قوله فكفنه على من يجب عليه نفقته) فان تعدد من يجب عليه النفقة قال الكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كافي الفتح قوله (واختلف في الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح قوله (وان لم يوجد من يجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظنا أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدومه على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلته فرض كفاية) أقول هو بالاجاع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشعرها على الخصوص الاسلام والفيل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الآن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كافي البرهان وستنها التعميد والثاء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المظاهرة لابن الشحنة قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصية والقائل بالخلق غيلة كالبناء وقطاع الطريق كافي التبيين قوله وان غسلاوا يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كافي المراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن رده عليه ما حكاه في البرهان أن عليا رضي الله عنه لم يغسل أهل التبروان ولم يغسل عليهم اه قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه المراد قاتلها عذا وهذا على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبه عندهما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كافي الفتح ويقولهما أفني الخلوأى وهو الأصح وقال ركن الإسلام على السغدى الأصح عندي انه لا يصلى عليه وبه أفني ظهير الدين كافي المراج وقيدنا بالمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا وانما من قاتل غيره كما في البحر قوله لا على قاتل احدا بويه والمراد به الممد قوله زجراله لو قال اهانة له وزجره الغيره لكان أولى قوله يرفع يده في الأولى فقط هو ظاهر الرواية قوله وعند الشافعي في كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة ١٦٣ ولا يرفع أخرى كذا في البحر قوله كما في سائر الصلوات هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبمحمد الخ وقال الاكل أرى انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعاء للباغين هذا الخ أقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور لما أحسنه وبلغه من المأثور حديث عرف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم زله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقي الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله و زوجا خيرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان أكون انا ذلك الميت

تلك الحال وان غسلاوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احدا بويه زجراله وهى اى صلاته أربع تكبيرات يرفع يده في الأولى فقط وعند الشافعي في كلها وثنا بعدها اى بعد الأولى كما في سائر الصلوات وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية كما يصلى في الصلوات بعد التشهد ودعاء بعد الثالثة الدعاء للباغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأئتنا اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان وخمس هذا الميت بالرحمة والفران اللهم ان كان محسنا فرد في احسانه وان كان مسينا قهواز عنه ولقد الامن والبشرى والكرامة والزلى برحمتك يا ارحم الراحمين وتسليتين بعد الرابعة وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه لا قراءة فيها وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ولا تشهد ولو كبر الامام تكبيرا خامسا لم يتبع لانه منسوخ لا يستغفر المصلى في التكبير الثالث لصبي ومجنون اذ لا ذنب لهما بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به للباغين كما مر اللهم اجعله لنا فرطا أى أجرا نقصدنا اللهم اجعله لنا ذخرا أى خيرا باقيا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا أى مقبول الشفاعة ويقوم الامام بآراء صدر الميت مطلقا أى ذكر كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه الجنائز اذا اجتمعت فالأفراد بالصلاة أولى ثم الأولى ان يقدم الأفضل منهم وان أراد الجمع بها أى

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا قوله وتسليتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأوربنا لاترزع قلوبنا الآية وينوي بالتسليتين الميت مع القوم كافي الفتح ومخالفة ما قال قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليتي الجنائز بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة قوله لا قراءة فيها الخ وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وأن قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفي الجواز فيه تأمل لاننا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من مس الذكرو المرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يرضاه في الجنائز فتأمل ولا يجهز بشئ من الحمد والتناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفاء أولى قال بعض المشايخ السنعان يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انهم لا يصحرون كل الجهر ولا يصرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المراج قوله فرطا بقتضين أى أجرا يتقدمنا فسر به الفرط ناغنى عن قول الكثر بعده واجعله لنا أجرا ومحمل قول الكثر على تفسير الفرط بالفرط الذى يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما في البحر قوله ذخرا بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة قوله (وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفى بدعاء أو يفر دكلا به ويقدم البالغين فليُنظر قوله (بأن يضع الرجال الخ) أقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب قوله (سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضرو ولو كبر كما حضرو لم ينتظر لا تقدم عندهما لكن ما أداء غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للسبوق هل يتابع الإمام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فليُنظر ثم انني رأيت نغلا وهو انه يتابع الإمام فيما هو فيه قوله (فاذا سلم الإمام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجازة قبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل قوله قبل رفع الجازة لم يبين هل المراد رفعها باليدى أو على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٤ ﴾ انها اذا رفعت باليدى ولم توضع

بالصلاة بمعنى الصلاة على الجموع مرة (جعلها) أى الجنازة (صفا طولا بما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الإمام (وراعى الترتيب) بأن يضع الرجال بما قبل الإمام فالصبيان فالنساء فالصبيان والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الأول يوضون هكذا رجاوروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لأن المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) الصلوى (بتكبيره) صدرت من الإمام (أو بتكبيرين) ينتظر ليكبر الإمام (فيكبر معه) فاذا سلم الإمام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لأن صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التعرّية) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الإمام الرابعة فاته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الإمام ولم يكبر حتى كبر الإمام الرابعة والصحيح قولهما اذا لوجه لأن يكبر واحدة لأن كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والإمام لا يكبر بعده لتبانه والأصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الإمام فاذا فرغ الإمام من الرابعة تغذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التعرّية كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف والى الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الأولى) ولما كان أو غيره لأن

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه وبخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على اليدى ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعداه ولا يخالفه ما سذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدى الناس لانه يتفرق في البقاء ما لا يتفرق في الابتداء قوله (لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للمرجح اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضايق الأمر جدا

اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الإمام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح قوله (كما لو كان حاضرا خلف الإمام) (التقدم) أقول يظهر لي ان كونه خلف الإمام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الإمام أربعا والرجل حاضرا فانه يكبر ما لم يسلم الإمام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد اتاه قوله (الصحيح قولهما) أى في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام وبخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبليه الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فلي تأمل قوله (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان قوله فالقاضى فامام الحى كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقدمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المراجع وفي جواهر الفقه امام المجد الجامع اولى من امام الحى كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى وبخالفه ما قال السهال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصرو هو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كأمر بخاري اه قوله (أن صلى غير الأولى بعدها إن شاء) أقول ولا يعيد مع الأولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف إشارة إلى أن الموصى له بالتقدم غير مقدم على الأولى لبطان الوصية وهو المفتي به وأشار بقوله إن شاء إلى أنه إذا لم يعد لأمر على أخذ لسقوط الفرض بفعل الاجتهاد والاعادة إنما هي الحق الأولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر قوله (وان دفن بلا صلاة الخ) أي بأن أهبل عليه التراب سواء غسل أو لانه صار مسلماً للكراهة تعالى وخرج من أيدنا فلا يترس له بعد ذلك لزوال إمكان غسله أي شرعاً فيجوز الصلاة عليه بلا غسل نظر الكوفه ادعاء من وجه هنا الجهر بخلاف ما إذا لم يهبل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح قوله (ولم تجز راكبا الخ) كذا لا يجوز على ميت هو على دابة أو أمدى الناس على الخمار يعني من غير عذر كافي التبيين قوله (وكرهت في مسجد هوفيه) أقول والكراهة هنا باتفاق أصحابنا كافي العناية قوله (وتزينة) في أخرى (قال الكمال ويظهر أن الأولى كونها تزينة وذكر وجه قوله واختلف في الخارج) أي في الصلاة على الميت إذا كان خارج المسجد وجب القوم في المسجد قال في الكافي مال في المسوط إلى عدم الكراهة بناء على أن الكراهة لخشية التلويت اه وقال الكمال الأول في إطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتوى الصغرى

التقدم حقه فيلزم إبطاله بتقديم غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أي الصلاة (فان صلى غيره) أي غير الأولى (بعدها) أي الأولى (إن شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الأولى (لا يصلى غيره بعده) لأن الفرض يتأدى بالأولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره) ما لم يظن تفحضا (والمعتبر فيه أكثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص) وقيل قدر ثلاثة أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحضانا) يعني مع القدرة على الزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس للجواز لا بعد ادعاء (وكرهت في مسجد هوفيه) كراهة تحريم في رواية وتزينة في أخرى وأما الذي بني لصلاة الخنازة فلا تكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على اختلافهم أن الكراهة لأجل التلويت أو لأن المسجد للكتوبات لا للصلاة لئلا (ولد فمات أن استهل) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من بقاء أو تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) أي وإن لم يستهل (غسله)

قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي اه ما نقله الكمال قلت وما أورده النسفي هو ما نقله الشيخ أكل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما إذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البرازية وذكر من كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه قوله ولدمات إن استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لأن تزينة الموت على الو لادة مفيد للحياة به فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي أن يقول كالكترو من

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لأن المراد هنا رفع الصوت لا الإبصار فانه ذكر في الغرب أهلو الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول إذا أبصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم ما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا عبرة بالانتباض وبسط اليد وقبضها لأن هذه الأشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى أودع رجل ثبات أبوه وهو يتحرك لم ير منه المذبح لأن له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة والسنبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا كما في الفتح وقيل قول الامام والقبالة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القبالة العدة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد أنه لا يقبل في الميراث الا شهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتهبي والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة قوله لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله إذا كان تام الحلق والسقط الذي لم يتم غسله في غسله اختلاف المشايخ والمختار أنه يغسل ويغسل في خرقه ولا يصلى عليه كافي المراج وقص القدير وقاضيهان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن المالك الإجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يصفه ما في قص القدير والخلاصة وحملها على السهو قلت وتسمية له ما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بأن من نفى عنه أراد النفل المرعى فيه وجه المتن من أنه أراد النفل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وتزينة لفعله كمنهبه

ابتداء بمرض وسدر قوله في ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يفضل لساقط في الهداية وإن لم يستل أدرج في خرقه كرامة لئلا يأتى آدم ولم يصل عليه لمساوينا ويؤيد في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختاراه وقال في المراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يفضل ولا يصل عليه به أخذ الطحاوي وعن محمد لا يفضل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه قوله كصبي سبي بأحد أبويه) أى فلا يصل عليه تبعاله والجنون البالغ كالصبي كافي البحر والتبعة انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل أن كانوا قالوا بل يوم اخذ الله من اعتقاد في الجنة والا في النار وعن محمد أنه قال فهم ائى أعلم أن الله تعالى لا يذب أحد ابني رذنب وهذا في لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروى عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوى كافي المراج قوله أبوه) أى بأحد أبويه فأسلم وفيه إشارة الى تقديم تبعه أحد الأبوين على الدار والسبب واختلف في تقديم الدار والسبب بعد تبعه الولادة فالذى في الهداية تبعه الدار وفي المحيط تبعه اليد ثم الدار قال الكمال وله أى ما في المحيط أول فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة مات في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب البدها ونقل في البحر عن كشف الامرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذى صيا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصل عليه ويصير مسلما بتبعه الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يدها قال ولم يحكم فيه خلافا وهى واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصل عليه تقديم تبعه اليد على الدار إلا أن يكون على الخلاف اه قوله أو الصبي) يعنى اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن يقرب بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا ايمان ما لا اسلام لانه لا يعرفه الا بالخواص وانما المراد أن يذ كر حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يفسله وليه المسلم) من مولا أو آثار به (لا كالمسلم) أى لا غسلا كغسل المسلم (ويلقه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز يوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعنى تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

الايمان وما يوجب الايمان بمحضته ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا قوله لانه مسلم (ويسرع) حكما يعنى في صورة التبعة أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة قوله يفسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد اعادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي ... دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بفضل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم نفسه اه وهذا على سبيل انذار بوجبة في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يفسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أخذ منهم فالاول ان يحلى يده ويغسله اه ومثله في البرهان ويتبع الجنائز من بعد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان واله يذبله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من اتفق الى دينهم صرح به في غير ما كتب قوله أو آثار به) أطلقه فشم ذوى الارحام قوله أى لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المحبوبي وغيره انما يفضل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهر احثى لو وقع في الماء أسداه كافي المراج قوله ويدفنه في حفرة) أى من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الخفرة ولا يوضع كافي التبين واذا مات المسلم وليس له الاقريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبه من المسلمين ليدفنه كافي القمع وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) البين المقدم ذوى عيين الميت وهى سائر الجنائز لان الميت يوضع عليها على قتاه فكان بين الميت وهى سائر هاتين وفي حالة الشئ يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب خطوات لقوله عليه الصلار السلام من حل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

قوله ويسرع بها لا خيبا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنائزة والمحب أن يسرع بتمهيزه كله قوله وتذب المني خلفها الخ) هو أفضل من المني أماء كما في البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أماء كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقدها سبحان من قهر عباده بالموت وتقر بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في الزاوية قوله ويلحد القبر) أى بعد عقه واختلافه فى عقه قيل نصف القائمة وقيل الى الصدر وان زادوا الحسن كما في التبيين قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفي المجتبى باستصحابه كما في البحر قوله ولا يخصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لكره الاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقة بدونه وبه بلا منته اه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر لا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التى تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذى مات فيه فان ذلك

(ويسرع بها لا خيبا) أى عشتون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الإكشاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجلس حتى توضع (وتذب المني خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة متنوعة ولأنه أبلغ في الاعتاظ بها والتعاون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس الشق واتخاذ تابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أى سلكناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أى القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحمل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللأمن من الانتشار (ويستوى اللبن والقصب لانه خشب والآخر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويجعى قبرها لا قبره) لأن مبنى حاله على الاستئثار بخلافهم (ويهل التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يرجع ولا يخصص) للنهي عنهما (ولا يخرج الميت منه) أى القبر (الأ أن تكون الأرض مقصورة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى به في البحر) كذا في الظهيرية (مات حامل وولدها حى يشق بطنها) من جنبها الأيسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها أيضا ويستحب في القليل والميت دفنه في المكان الذى مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده

خاص بالانبياء بل نقل الى مقابر المسلمين كذا في القمح قوله ولا يخرج منه) أى القبر يعنى بعد ما هيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبه كافي التبيين وقال في البحر صرحوا يحرمه قوله الآن تكون الأرض مقصورة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الأرض وانتفع بها زراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبره حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن بضمن قيمة الحفرة كما في فتح وأشار بكون الأرض مقصورة الى جواز نبش خلق آدمي كما اذا سقط منعه او كفن ثوب مقصوب أو دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة أو على شقه الأيسر أو جعل رأسه موضع رجله وأهيل التراب لم ينش والأفضل به السنة ولو بلى الميت وصارت رابا جاز

دفن غيره في قبره وزرعوا البناء عليه كما في التبيين قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البربعيا وخيف الضرر وعن أحمد ينقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين لفة زحف البحر كذا في البحر كذا الفتح والبرهان قوله مات حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن الجنين حامل مات واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اطلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادعى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديده اه قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق مياينه به صرح في الظهيرية وقال انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالا جاع الا لخلق الغير كما قدمناه وانفتحت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تنصر وأرادت نقله انه لا يسم هذا لا قسمة اه اذ بعض التأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله المال قوله فان نقل الى مصر اخر لا بأس به) أقول نقل مثله المال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد ما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه أهـ أى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لانهم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بالانبياء وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة أهـ قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعزبهم تغير فلا يقاس عليهم من يبق جيفة أشدتنا من جيفة الكلب تؤذى كل من مر به قوله لا يكسر عظام اليهود (كذا في الخانية وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ابدؤه في حياته لذمته فيجب صيافته عن الكسر بعد موته أهـ وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربين قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيار لها والدعاء عندها قائما واختلاف في الاجلاس القارئ ليقرؤا عند القبر واختار عدم الكراهة كما في الفتوح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر قوله ولا بأس ﴿ ١٦٨ ﴾ في الياس كذا الرطب لحاجة قال في

البرازية ولا يستحب قطع الرطب الا للحاجة

باب الشهيد

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لان كسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة لا بأس في الياس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراماله أولانه حتى عند الله تعالى حاضرا علم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد قاتلهم كفوا واصلوا عليهم ولم يفسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زلومهم بكلوهم وهم ودمائهم ولا تفسلوا الحديث وكل من معناه يلحق بهم في عدم الفسل ومن ليس بمعناه ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا أو مطعوناً فلم يثاب الشهداء مع انهم يفسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيرى ان عمر وعلياً رضي الله عنهما جلا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شديد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الفسل ولهذا قال (هو مسلم ظاهر) احتراز عن وجوب عليه الفسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما يوجب للشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراد من باب الميت على حدة كفراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجد تشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من معناه يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أوارثت فقال ثم المرنث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والبطون (قتل) والغريب أهـ وهو أو فرقة من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا

الحل بل بالمعنى من الباب قوله احتراز عن وجوب عليه الفسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الفسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الفسل كما لو لم يقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا بفصل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كابعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا بفسلان مطلقا كما في العناية وقع القدير قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج الصبي والجنون قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كالوطعنهم حتى أقوههم في نار أو ماء بالظن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهرية أو تفروا دابة فضدت مسلما أو نارا راين المسلمين فهبت بهارج الى المسلمين أو أرسلوا ماء ففرق به مسلما فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أما لو اتفقت منهم دابة كافر فاطأت مسلما من غير سياق أو رمى مسلما الى الكفار فأصاب مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

قالوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فشي عليها مسلم مات لم يكن شهيدا عندنا في حقه خلافة في يوسف اداني صح وموله
 نألقوا انفسهم في الخندق اي من غير كرك ولا طعن ولا دفع من العدو كافي الجوهره قوله ولم يرث على البناء للقول (كذا في
 المراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب يرث اي خلق اه قوله او وجد
 جريحا ميتا في معركة) لو قال كالهدياية ١٦٩ ❀ وغيرها او وجد في المعركة وبأثر لكان أول الا ان يقال اراد بالجراحة

ما هو اهم من الظاهرة فيشمل الباطنة
 الملوثة يسيلان الدم من غير مهاد
 خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجرا
 حة كالسكر لبعض الاعضاء وانه شهيد
 لا يفضل قوله كالقرو والحشو اي عند
 وجدان غيره من جنس الكفن والا
 دفن به قوله ويزاد ونقص اشار به الى
 انه بكر مان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
 الكفن ذكره في البحر عن الاستيعابي
 قوله فيفضل من وجد قتيلا في المصالح
 قيد بالمصر لانه لو وجد في مقبرة ليس
 بقر بها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية
 فلا يفضل لوجوده اثر القتل كذا في
 البحر عن المراج والمراد بالمصر الممران
 وما يقربه مصرا كان أو قريه واطلق
 صاحب المراج في القتل فشم القتل
 بغير المحدوده صرح في البدائع كاتله
 صاحب البحر بعد هذا قوله فيما أي في
 موضع يجب فيه القسامة احتراز عن
 الجامع والشارع) أقول لا ينبغي ما فيه
 من ابهام انه لا يفضل اذا وجد في الجامع
 أو الشارع وليس مراد الا انه يقتل اذا
 وجد فيهما وجوب الدية في بيت المال
 وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المصنف
 في موضع يجب فيه الدية بدل يجب فيه
 القسامة لكان أول وأظهر في المراد

قتل حذا أو قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز من قتل وجب به مال
 وانما قال بنفس القتل لان الأب اذا قتل ابنه بمحبة ظلم لا يكون الابن شهيدا لأن
 المال وأن وجب لم يجب بنفس القتل بل يسقط القصاص بشبهة الابوة (ولم
 يرث) على البناء للقول يقال ارثت الجرح أي حل من المعركة وبه رمق
 والارتاث في الشرع أن يرتقى بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام
 الاحياء كإسباني بيانه (سواء قتله باغ أو حرب أو قطاع الطريق ولو بغير آلة
 جارحة) لأن الأصل فيه شهادة أحد كما عرفت ولم يكن كاهم قتل السيف
 والسيلاح نقيبهم من دغ رأسه بالجر وفيهم من قتل بالعضا وقدمهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الأمر بترك القتل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجرحة فان
 مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجرحة ظلم لا يكون
 شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظلم (جريحا ميتا في معركة) أي معركة
 الباغي ونحوه واشترط الجراحه لئلا يثبت خنث بانه (فينزع عنه غير
 الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسيلاح والخف فانها تنزع (ويزاد)
 ان نقص (وينقص) ان زاد (ليم) الكفن (ولا يفضل) انتهى عنه كاهم (ويصل
 عليه) اكرام الله وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهادة أحد وقد مر انه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن غسله والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيفضل من وجد
 قتيلا في مصر فيما) أي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)
 احتراز عن الجامع والشارع (ولم يلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلا في
 المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية ثم ينف أثر الظلم الا اذا علم انه قتل
 بمحبة ظلم لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الثيرفة أقول هذه الرواية
 مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب
 القسامة وانما لم يعلم ان القاتل في صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القاتل
 بالحدية ففي رواية الهداية لا يفضل لان نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما
 وجوب الدية والقسامة فلعارض المحر عن إقامة القصاص فلا يخرج هذا
 المارض عن ان يكون شهيدا وأما على رواية الذخيرة فيفضل وعبرة الذخيرة
 هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدية والقسامة على أهل
 الحلة فيفضل وان علم قتله لم يفضل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

ولهذا قال (در) في البحر الاقصر (٢٣) على التعليل (ل) على وجوب الدية أول من ضم القسامة لان من ضم
 كصاحب الهداية يرد عليه القول في الجامع والشارع الاعظم انه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية
 في بيت المال نقطة قلت اذا حلت الراو على أو في قول الهداية والدية اندفع الايراد أو اذا حكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب
 القسامة الدية ولا يتكسر اه قوله لم يعلم قتله أي جهل بالمرء وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظالما لقتل بمعد لا يفضل وأشرت بان المراد
 جهل القاتل بالمرء الى انه اذا علم في الجملة كذا انزل التصوص عليه لئلا في مصر قتل بسلح أو غيره فهو شهيد كالموتنه قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال بإشارته على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أطلقه فشميل القليل والكثير كما في البحر قوله ويقدر على الاداء قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيداده انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد ان لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والخيار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة ﴿ ١٧٠ ﴾ المريض انه لا يسقط وان اراد لنية العقل

فوجب الدية وان كان بالمراض أخرجه عن الشهادة في المتن أخذ به هذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمعدية ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أى وعلم قاتله وفي الكتاب إشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيل في المصر فعناه على ما عترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيل في مصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القصاص والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانهما من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بمعد أو قصاص) قاته يفصل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارث بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (أو نقل من المعركة الى خوف وطء الخيل) فحذرت ان لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتبا بالاجماع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيفصل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وبالنسبة من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاء شيا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) أي كون ما ذكر في بيان الارثاث وجبا للفصل (إذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) أي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويفصل من

فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فحتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدره الاداء من الجريح اهـ وقال صاحب البحر قد يقال ان الرد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالامانة اهـ قوله أو نقل من المعركة تعقبه في غاية البيان بأننا لم انحل من المصرع ليس بنيل راحة اهـ وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيد صففاً ويوجب حدوث آلام لم تحدث لو لا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للراحة في إثارة الموت فلم يمت بسبب الراحة يقينا فلذا لم يسقط الفصل بالشك اهـ قال في البحر فالارثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اهـ قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصبح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح أن يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره ما جرم الخلاف في الوصية

بامور الآخرة وفيدانه لا يكون مرتبا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويتردأ أبو يوسف الارثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتبا أو مطلقا أي أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتبا في الوصيتين لانهما على الاموات اهـ ونقل في البحر عن الحيطان الاظهر انه لا خلاف في جواب أبي يوسف أنه يكون مرتبا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة) يعني حكمها الديني وهو عدم الفصل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا) أقول الا انه اذا مضى عليه مدة ليلة حال القتال يكون مرتبا كما في شرح المظومة عن الهاميه

والمراد وهو يعقل اه قلته وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشره عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا القوم في القتال وهو يعقل اه لا يعقل فهو شهيد والارثاء لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه كتاب الزكاة في قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين وعشرين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل فاضحيان بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله وعمارناهم يتفقون (هذا عام فلا دلالة على الخاص الزكاة قوله هي تملك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الاصل وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكرا ابن كمال باشا وقال في المراج الاصح انها فصل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة ١٧١ اه اخرجها من عدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا

في التشوراه ومناسبة الشرعي للقوى ان فعل المكافين بسبب القوى اذ به يحصل الثناء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والظهارة للنفس من دنس الجهل والمخالفة والظهارة للمال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفقه في تنبيه عرقها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقرة أي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر من الثناء وقال الكمال هي في اللغة الطهارة فدلح من تركي والثناء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهزم بمعنى الثناء يقال زكازكاه فيحوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى الثناء اه قوله وايضا قال الزيلعي الخ

وجدا الخ

كتاب الزكاة

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله وقيمون الصلاة وعمارز قنهم يتفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي ذلك البعض (الشارح) قال في الكنز هي تملك المال من قنبر مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عنه (الشارح) بعيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة وأيضا قال الزيلعي برده عليه الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا يتبدل منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالأباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا تأدي بالأباحة حتى لو كفل نبيما فانفق عليه نوايا بالزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه يجوز له لوجود التملك (للفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولا) احتراز عن الفنى والكافر والهاشمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كإسباني (مع قطع النعمة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا وكتابه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كإسباني (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وأمروا الايعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج يخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله لفقير مسلم (لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه كالمو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن قبضها لهما الاب او الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والنقطة قبض لقفط ولو كان الصبي قبض القرض بأن لا يرضى به ولا يتجدد عنه يجوز والدفع الى المشوه مجزئ كالأوتيهما الفقراء من يد الزكاة كما في الفقه قوله وشرط وجوبها العقل احتراز به عن الجنون ولا يتخلو اما ان يكون جنونه أصليا أو مراضيا فلا صلى من بلغ مجزئ وانه لا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الإفاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو لا صلى اتفقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام اقامه لترك الحول وقيل ابتداء حول اجون اه صلى من وقت الامامة في رواية عن أبي سعيد وسهون
 مطلقا عارض والحكيم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتدأ أي سنة الافلا ه وقال في الجوهره الجنون لازكاة عليه عند اذا وجد
 منه الجنون في السنة كما قاله وجد منه اقامة في بعض الحول فقه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الاقامة في اول السنة
 وآخرها وان قل يشترط في أولها لا في آخرها لوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الاقامة في أكثر الحول
 وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المثل قوله كافي في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى
 نافذ من ايهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهره والمكاتب لازكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه
 لوجود النافي وهو الرق ولان الملك الذي في يده دائريته وبين المولى ان أدى مال الكتابة لم له وان هجر لم للمولى فكما لا يجب
 على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب قوله وان عده أي ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك اتمام في الكثر شرطا كذا انتفذه

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليحقق التملك لان الرقيق لا يملك
 فيما له (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يداقطة كما في مال
 المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك
 المذكور وان عده في الكثر شرط لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله
 عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد
 حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
 الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاول والظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم
 الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى
 اربابها في الاموال الباطنة فقلبا لطمع الظئمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها
 ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصله أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد
 ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه
 هو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها
 وسباني (نام ولو تقديرا) التمام اما تحقيق يكون بانوالد والتناسل والتجارات
 أو تقديري يكون بالتمكن من الاستثناء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد
 لم تجب الزكاة (فلا تجب) تبريع على قوله الملك التمام (على مكاتب) لانه
 ليس بملك من كل وجه بل يداقطة (ومدينون العبد) تبريع على قوله فارغ
 عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة
 درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة
 مائتين (ولا في دور السكنى) تبريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها)
 كسباب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف
 شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك
 مال مرصدا للتفاء والزيادة فاضل عن
 الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب
 والشرط قد اشتركا في ان كلاهما
 يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير
 فخرج الدالة ويغير السبب عن الشرط
 باضافة الوجوب اليه أيضا دون
 الشرط كما عرف في الاصول اه
 قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
 اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
 ووجوب الحج وهدي المذمة والاضحية
 كما في البحر قوله ولا فرق بين ان يكون
 الدين بطريق الاصله أو الكفالة
 اقول جعل دين الكفالة مانعا مظهر
 على القول بان الكفالة ضم ذمة الى
 ذمة في الدين أما على الصحيح من انها
 في المطالبة فقط فقه تأمل قوله عن
 الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك
 عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى

أو تقديرا كالدين فان المدينون يدفع عن نفسه الحليس بالقضاء كما في شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات)
 صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
 الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للتفاء أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث التفاء
 التقديري اه قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
 أهلها ونسأوى نسباً لزكاة عليه الا اذا كان اعداها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
 للكتب تدريساً وحفظاً لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصاباً فلم أخذ الزكاة الآن بفضل عن حاجتهم ما سواي
 نصاباً كان يكون عنده من كل تصنيف ستمائة وقل ثلاث والخمسة الاول بخلاف غير الاهل فانهم يجرمون بها الزكاة والمراد
 كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجويد فمعتبرة في النع مطلقاً قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نخبة من الثمور أو نمختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقهاء والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية له والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهر من المجتهدى أنه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفا بقرأه اه و ذكرت هذا هنا وان سبكر للمصنف بمضة لأنه محله قوله وآلات المحترفين (المراد بها مالا يستهلك عنه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو ما يستهلك ولا تبقى عنه كصابون وحرص لفساد حال عليه الحول ويساوى نصابا لان الأخذ بمقابلة العمل مالا واشترى ما تبقى عنه كمصفور زعفران لصباغ ودهن وعقوص لدباغ فان فيه الزكاة لان الأخذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولبهم الحبل والخمر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها فقبحا الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرهما من آفة الصباغين كما القمح والمزاج والجواري المشتراة للتجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان قوله والضمار مال تعدر الوصول إليه (آخره) أقوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة (أقول الا في النائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرأ كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مقبرة) احتريه بما لو دفعه في حرز ولو ١٧٣ دار غيره فانه تركه كذا أطلقه في غاية البيان

وآلات المحترفين (والاصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو تقديره والضمار مال تعدر الوصول إليه مع قيام المالك كآبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مقبرة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ودبعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنتين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنتين لا تجب زكاته (للسنتين الماضية) لانتهاء النسيان ولو تقديرا (بخلاف ما على مقولوا) كان (معبرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التصصيل (أو مفسدا) أي محكوما بفلاسه خلافا لمحمد بن النفلين اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحدا عليه بينة أو هله قاض) فان هذه الا موال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لا يسكن) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ويحويها) كشياب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا يستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتهاء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية الأهل هم غير مفقود لما أنه ان لم

وغيره وقال تاج الشريعة او كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمنا فالا يعقد نصابا اه واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم قبل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله ومال أخذه السلطان مصادرة قال في ديوان الادب صادره على ماله أي فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجموع قوله فاذا وصل اليه (راجع لمال الضمار في أصل المسئلة قوله ودين محمود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجموع نصابا اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مقرأ (كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيسنلزم انه اذا قبض الدين زكاة

لما مضى وهو غير جار على اطلاعه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة وتوسط وهو بدل ماليس التجارة كسكن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع وأصلح من دم العمود والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى يجب الزكاة اذا حال الحول ويزاخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب بمال يقبض نصابا ويعتبر لما مضى الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب بمال يقبض نصابا بل يحول الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجب أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الدين الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر قوله أو مفسدا أي محكوما بفلاسه أقاد أنه من النفلين وقال التكا في بعض النسخ مفسد من الافلاس والمعنى والحكم بخلافان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أنلس الرجل صار مفسدا أي صارت دراهمه قلوبا كما يقال أخبت الرجل اذا صارت أصحابه خبيثا وأما فليس القاضى فليس أي نادى عليه انه أنلس كذا في الصحاح اه قوله أر على جاحد عليه بينة (هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر الصحيح عن النخبة والخانية قوله أو عنه قاض) انتهى

به عدم القضاء بعم القاضى الآن قوله شرطه الحولان) قال فى القصة العبرة فى الزكاة للحول القمري وسبأى ان شاء الله تعالى فى باب العنن بيان التمسى والقمري وسمى حولان الاحوال تحول فيه كفى البحر عن الغاية قوله أو بنية التجارة) المراد ما يصح فيه بنية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا حراجية أو عشرية ليحجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد فى أرض العشر اشترى بها التجارة تجب الزكاة مع العشر واذالم تصح بقيت الارض على وظيفة التى كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه فى عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا فى فتح القدير وبشرط بنية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كمال قوبض بمال التجارة فان ما قوبض به يكون للتجارة وان لم ينوفه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرج به بنية عدمها وعبر فى عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشترى مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحولته وجبت الزكاة فى الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والحولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا فى الفتح (١٧٤) قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة

للالاء للفقير او الوكيل واو مقارنة حكمية كان دفع بلاية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما فى البحر عن القصة والجحى الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح فى شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لبنة الدافع لاعم المدفوع اليه الاعلى قول أبى جعفر قوله أو تصدق كاه احتز به عا لوال دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كفى الجوهرة قوله فقل عمري) أقول كذا فى الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالقورية مع دليله فأفاد أنه أى العمري مختاره كاهو طر يقته اه وقال أبو بكر الرازى انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثبني من أصحابنا وهو

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كفى الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قريفة الفور وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة وأجاب عن قول أبى بكر الرازى المسند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفور بينها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شمساع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يجمعها فورا وهو لا يثنى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يثنى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مزاحيا اذ بنية اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال فى وجه الحكم للحكم فتنبه له قوله وقيل فوري أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار فى الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد طلب المأمورية فيحوز للمكلف كل من التراخي والفور فى الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره فى المباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المتن وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده و فرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق فهم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب القوراه ورأيت بخط شيخني على فتح القدير معزو الفتاوى قاضيان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يطل العدالة اه ولكني لم أره بنسختي منه قوله لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من الزكوة كفي فيه بمجرد ما تجارته من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد ﴿ ١٧٥ ﴾ النية بل بالعمل وبصير المسافر مقبيا والممسك بلا فطر صائما والمسلم

كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كافي الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تنصل بالنوى اذ الايمان تصديق بالجنان وقرار بالسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها انصلت بالنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال

اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يقي للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما دام (لم يبعه) مثلا اشترى امه للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن التجارة حتى يبيعها فيكون في ممتلكاتها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتصرف بتغير نية ولهذا يصير المسافر مقبيا بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تنصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم تصور منه العمل (حتى ينصرف فيه) لاتزان النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصية او تكاح او خلع او صلح عن قودكان لها) أي التجارة (بالنية) لاتزانها بحمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التارخانية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلا واما بالفتح فمصدر (في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو التولد بين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها اللحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لفظة هي التي ترعى ولا تعلق في الابل كما في الفتح قوله الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوله ونساء وسميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

قوله (أو أعراب جمع عرب) أقول هذا للبهائم وللأناس عرب تفرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو اختلفت في نسبهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بفتحين وهي من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب **قوله** شاة قال المجندى لا يجوز في الزكاة إلا التي من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذئب أي عليه ستة أشهر وإن كان يحزى في الأضحية كما في الجوهره وسبأني قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع **قوله** كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الأفيما بعد الأربعين من البقر فإنه لا يكون عفو إلى ﴿ ١٧٦ ﴾ ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره **قوله** سميت به

العربي والجمعي ذوالسنانين منسوب إلى مختصر (أو أعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت محاض) هي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تكون محاضا أي حاملا بأخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست وأربعين حقة) هي التي طفت في الرابعة سميت به لأنها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي إحدى وستين جذعة) هي التي طفت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانها يعرفه أرباب الأبل (وفي ست وسبعين بنت لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين ثم تسألف) الفريضة (في كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس وأربعين بنت محاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقات ثم تسألف) الفريضة (في كل خمس شاة ثلاث حقات وفي خمس وعشرين بنت محاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وستين أربع حقات إلى مائتين ثم تسألف) ألفريضة (إذا كان في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة فبذلك احترازنا عن الاستئناف الأول إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقات لعدم نصابهما لأنه لا زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا وأربعين فهو نصاب بنت محاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقات (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لأن حكمهما واحد حتى قالوا إن البقرة ثلثا ولها (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبع) وهو ما تم عليه الحول (أو تبعية) هي التاء (وفي أربعين مس) وهو ما تم عليه الحولان (أو مسنة) هي أثناء وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الأربعين لا يكون عفو بل (يحسب إلى ستين) في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة والثلاثين نصف عشر مسنة وهذه رواية الأصل لأن العفو

لأن أمها تكون محاضة الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة محاضا أيضا **قوله** جذعة) قال في الجوهره لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتفاقى سميت بها لأنها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علف أهو وقيل لأنها تجذع أسنان اللبن أي تقطعها كذا في الجوهره **قوله** يعرفها أرباب الأبل) أنت الضمير فرجع إلى الجذعة وفي نسخ كالتبيين وغيره ذكره فرجع إلى المعنى الذي بأسنانها أي يعرف المعنى الذي بأسنانها أرباب الأبل **قوله** في كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين **قوله** وفي خمس وعشرين بنت محاض) أي مع ثلاث حقات وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقات **قوله** ونصاب البقر) جنس واحد بقرة ذكر أو أنثى كالتمر والتمره فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما في البحر وسميت بقرا لأنها تبقر الأرض بموافرها أي تشقها والبقرة هو الشق كما في الجوهره **قوله** لأن حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الإيمان على

ما سيذكره **قوله** حتى قالوا إن البقرة ثلثا ولها) قيد إيهام أن الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يراد عليه ما إذا (بنت) حلف لا يأكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحث على ما قاله صاحب الهداية مغللا زله بأن أو هاهم الناس لا تنسب إليه في ديارنا لقلة أهو وقال الكاشي حتى لوكثر في موضع ينبغي أن يحث كذا في بسوط فغير الإسلام أهو وفي فتاوى قاضخان من الإيمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يحث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحث وهذا أصح وينبغي أن لا يحث في الحالين للعرف أهو وفي الجوهره حلف لا يشتري البقر لاية أول الجاموس وإن حلف لا يشتري بقرات أو لها فيحث بشرائها لأن الألف واللام للهود أهو **قوله** وفيها تبع أو تبعية) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الأبل فإنه لا يجوز الذكر إلا أن تساوى قيمته قيمة الأنثى الواجبة **قوله** وهذه رواية الأصل) أي فهي ظاهر

ابن ربه وهو احدى روايات ثلاث ثانيا مارواه الحسن أن ما زاد عفو الى تحسين فيجب مسند ورواها ثانيا ان الزائد عفو الى سني وهو رواية أسدين عرو ورواها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسيحاقي قوله ونصاب الغنم (الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسبقت به لأنها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافي فتح القدير قوله ضأن أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والتجدة للأنثى والمز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر التيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن النيارى الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع البكرة ضنين ككريم اه والمز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد ﴿ ١٧٧ ﴾ وأعيد وعيد ألف المعزى للحاق بالتأنيث ولهذا تون في النكرة وتضعز

على معز ولو كان للتأنيث لم تحذف اه قوله لا الجذع (أطلقه فعمل جذع الضأن فانه لا يحز في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قد مناه وروى عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع قوله وهو مائى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الأزهري الجذع من المعز لست من الضأن لثمانية أشهر كافي العناية قوله ونصاب الخيل (الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحد له كالفهم والابل كافي العناية والمعراج قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الإرشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أى عند الامام قوله لا ذكور الخيل (منفردة ككانا فيها في رواية)

ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أى في الستين تبعان (ثم في كل ثلاثين تابع وفي كل أربعين سنة) ففي سبعين تابع ومسند وفي ثمانين مسندان وفي تسعين ثلاثة أتبعه ثم في مائة تبعان ومسند وفي مائة وعشرة تابع ومسندان وفي مائة وعشرين أربعة أتبعه أو ثلاث مسندات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأن أو معزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع (وفي أربع مائة أربع ثم في كل مائة شاة يؤخذ فيها الثني) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو مائى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزائن الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فإذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياضى نصابها ثلاثة فإذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التحير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الديار عشرة دراهم فيكون من كل مائى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانهن قوم (لا ذكور الخيل) منفردة لأنها لا تتناسل (ككانا فيها في رواية) لأنها بائنه ارضا أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لأنها تتناسل بالفلح المستمار بخلاف الذكور (لاشئ في حوامل) هي التي أعدت للحمل الانتقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الأرض فانها حينئذ من الحوائج الأصلية

الجار والمهرور (ذكر) متعلق بالمتفرد من (٢٣) الذكور والمنفرد (ل) من الاناث قوله ويجب فيها في أخرى الضمير راجع للاناث المتفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها إيهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قالت وقدمت المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تعالى الله عن ذلك علواً والائمة وصاحب التمهيد لم تعرض لقول الصاحبين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقاً منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أى عدم الوجوب أصح ما يفتى به وورجى قولهما صاحب الاسرار واليابع وقاضيان وهو قول عامة العلماء ما في الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال به دسياق اختلاف الترجيح وأجموعاً على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً اه قوله لاشئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوف صدقة كذا في البحر قوله وعلوفه فتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء

والمعروفه بصم جمع علف يعان علفت الدابة ولا يقال علقتها والدابة معلوقة وعلف كذا في البحر قوله ولا قبل ولا جار الخ) هذا بالاتفاق كافي البرهان قوله (ولاحل) هو بالتحريك ولد الناقة في السنة الاولى والجمع حلال بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والجلول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والافئى جملة كذا في البرهان قوله قبل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في الخاتمة وقال في البحر هو الاصح أى في تصوير المسئلة اذا اعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتماه في الزيادة لقاضيتان اه قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياء سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أربع أو أكثر جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وفيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق **١٧٨** كما في غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعوفه) بفتح العين هي التي تعلق العلف فلا تكون سائمة (ولا قبل ولا) لا جار ايسا للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيها شئ والمقادير تثبت سماها بخلاف ما اذا كانت للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حل وفصيل وعجل الاتباع) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلامضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والحمل فقيل في صورته رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا أو ثلثين من الجمال أو أربعين من الجبلان أو ذهب له ذلك هل يقع عليه الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا يعمد وعند غيره لا يعمد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقبل اذا كان له نصاب سائمة فضى عليه ستة أشهر فتوالت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقرين يبقى (و) لا (في مال الصبي التلوي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشرو النذر) حتى ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البديل انما يجوز عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للبعائين (بلا جبر) أى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاصلية مقيد بقاء أيام الحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاصلية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرمها هو المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال قوله وكفارة غير الاعناق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله هذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا تقوم قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك تجوز فيه القيمة قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار تنصديق بعدله دراهم أو بهذا الخبز تنصديق بقيته جاز عندنا أو نذر

لتصدق بشاتين وسطين تنصديق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبيدين (بأخذها) سطين فأهدى شاة أو اعتق عبيدا سوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد فلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي القدير قوله لا يؤخذ (الوسط) هو أعلى الادون وأدون الأعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة أن يقوم وسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواثم وأخذ زكاتها للإمام رها دلى صاحبها ويخالف ما سبكه في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له قوله أى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أى على دفعها بنفسه للفقراء وقال ارحمها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاخانة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

كرها و وضعها موضعها أولم يضعها في شرح المنظومة انه يجوز له واما اذا أخذ منه السلطان أموالا صادرة ونوى أداء الزكاة اليه
فمل قول الشايع المتأخرين يجوزوا التصحيح انه لا يجوز له بغيره لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه تأخذ
ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير دلم المزمى وان أخرها ويضمن ما يأخذ ان هلك ويسترد
منه لو بقي أشار في القية الى أن ذلك (١٧٩) قضاء وديانة أموالهم بمن في قبيلة النبي أو قرابته من هو أحوج من الآخر

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وحب العبد على العبد (لامن تركته)
في شرح المنظومة قوله لم يوجد سن (الخ) هذا القيد اتفاقا كما في التبيين
وقدم المصنف أن الواجب أحد الشئتين
العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع
وجود السن قوله سمي بها صاحبها
من باب اطلاق البعض على الكل قوله
أو الأعلى ورد الفضل (الانسب أن
يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير
لذكر كور وهو المال لا لغيره مذكور
وهو الساعي قوله قال في الهداية الخ)
حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون
الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما
هو نص الاصل ورده في النهاية
والمرآة وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما
قيل الا في صورة دفع المالك الأعلى لافيه
من اجبار الساعي على شراء الزائد
فروع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم
من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل
لغيره وامتناعه من قبول الأعلى يلزم
المعروف في ذلك العود على موضوع
الزكاة بالنقص لانها وجبت بطريق
اليسر كما في البحر قوله للمصدق وهو
الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية
المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال
المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي واما
المالك فله شور فيه تشديدهما وكسر
الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد
وقال الخطابي هو يفتح الدال اه قوله
فكانه) الضمير راجع لما قبله

أي لومات من عليه الزكاة وتؤخذ من تركته (إلا أن يوصى) فحينئذ تعتبر من
الثالث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها
صاحبها وذلك انما يكون في اندواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك
(الأدنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القية) قال في الهداية أخذ
المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر
ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
الصواب ان الخيار شرع يقا بم من عليه الواجب الفرق انما يتحقق بتخيره فكأنه
أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذا ظاهر من حال المسلم انه يختار
ما هو أرفق بحال انفقير ويوافق كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان أخذ (المستفاد
أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد
في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له ما يادهم في أول الحول
وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل
(والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة
فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول
فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد
الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته وبصرف الهلاك الى العفو أولا)
فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من
ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة) ثم الى نصاب
يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو بصرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر
من أربعين بغيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي يليه
وهو مائتين وخمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك بصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد
هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت
لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو بصرف الى مجموع النصاب حتى
نقول بصرف اربعة الى العفو ثم بصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان
الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم ونم الى أن ينتهي) كما لو هلك

قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان ميراث أو هبة أو شراء أو وصية كافي في الفتح قوله يضم اليه)
المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم في التقدين وعروض التجارة
بالقيمة ولا يضم الى التقدين ممن سائمة زكاهها عند أبي حنيفة خلافا لهما وانفقوا على ضم ممن طام أدى عشره ثم باعه ومن أرض
مشورة ومن عبد أدى بمدة فطره كافي في الفتح قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد الاحتراز انما عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون **قوله** (أخذ البغاة) الأخذ ليس قيدا احترازا حتى أولم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين **قوله** (يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كاسيد كره المصنف وأما أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه انتصر في انكافي وذكّر الزيلعي ما يفيد منه حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانيا فقتلهم بأن يعيدوها ﴿ ١٨٠ ﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا يقتلهم

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشروا الخراج يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حاية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وإن أخذوا الزكاة المذكورة فإن صرفوها إلى مصارفها الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم ولا فعليهم إلا إعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان ما لا دخله بالله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في انكافي (عجل ذو نصاب لسين أو لنصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الاداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب صحح الاداء قبل الحولان فإذا كان له نصاب واحد كما أتى درهم مثلا فأدى لسين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزأ ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى إذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأ ما أدى (لا يضمن مفروط غير متاف) أي إن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعدبا فيضمن

﴿ باب زكاة المال ﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

باعادة الخراج **قوله** غصب سلطان (مألا الخ) كذا أطلقه في انكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز الخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر انكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة وورث عنه اه لا قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يفيد انقول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصابا وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريق ذمته برده إلى أربابه أن علوا والى الفقهاء (فرع) لوزي المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة **قوله** لا يضمن مفروط الخ) كذا في انكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أي حنيقة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعدبا بالمتع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تقويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي انقول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخره بدليله عن

انقول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعدم محكي القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التحقير (باب زكاة المال) **قوله** المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في الناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والمروض اه **قوله** (اللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي **قوله** والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف السجوا وندى صاحب السراجية في

الفرائض قوله ولو حلبا) أى سواء كان حلبية لساء أوسف أو منقطه أو جاما أو سرجا أو سوبا بى أو مسكوب أو دوس
 وغيرها إذا كانت تخلص عن الإذابة يجب فيها الزكاة كفى البحر قوله وهو يسكون الرأى) أقول وتحرك كفى القاموس (قوله
 كذا فى الصحاح) أقول لكنه قول أبى عبيد وظاهر إطلاق اللفظ خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض
 سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه
 قوله وأما العرض بفهمها فتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه
 وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمى الرجل به ويذم كذا ذكره تاج الشريعة اه وفى المغرب العرض يسكون
 الرأى خلاف الطول اه يعنى مع ضم ١٨١ العين قوله أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد
 بعيد عن كلام الزيلعى لما علت ان جعل

مختلفة فنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فآخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة فى الأخذ
 والإعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان
 فالجموع سبعة وإن شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين ثلث المجموع سبعة
 ولذا سمى الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الذى ربح
 عشر (ومعموله ولو حلبا) وهو ما يتعبد به من الذهب والفضة (مطلقا) أى سواء
 كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يجب فى حلى النساء
 وخاتم انفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه
 الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من ذهب أنزديان زكاته قالنا لا
 فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده
 صفة عرض وهو يسكون الرأى متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا
 عقارا كذا فى الصحاح وأما العرض بفهمها فتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا
 وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أى الذهب
 والفضة قال الزيلعى قوله فى عروض التجارة ليس يجرى على المملوكة فانه لو اشترى
 أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى
 أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه
 الزكاة لانهما لا يجمعان أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت
 ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم
 وجوب الزكاة فى البذر اما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة
 اذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشتري للتجارة كما مر فلان بسقط التصرف
 الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربح عشر) أى ان كان التقويم
 بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم فى

بعيد عن كلام الزيلعى لما علت ان جعل
 الأرض غير العرض انما هو قول أبى
 عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض
 هنا جمع عرض يسكون الرأى على تفسير
 الصحاح فتخرج النفود فقط لا على قول
 أبى عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام
 صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح
 السواء فقد خرجت بما علم من حكمها
 قاله المقدسى قوله وأما ثانيا الخ) متجه
 فى رد اعتراض الزيلعى بما شترى بذرا
 للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر
 وغيره ان من أطلق وجوب الزكاة فيما
 اشترى للتجارة اراد ما نصح فيه النية كما
 قدمناه لا عموم الاشياء قوله مقوما
 بالانفع للفقير (قدمنا للموعد بيان
 وقت القيمة وهو كما قال فى الجوهرة فى
 باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين
 وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه
 والاشارة بهما فى كلام الجوهرة الى باب
 زكاة السائمة لان اعتبار القيمة فى
 السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف فى
 زكاة المال فحضر القيمة وقت الاداء فى

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما فى البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما
 جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كفى منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها
 اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما قلناه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس
 كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عندهم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أى ان كان التقويم
 الخ) أفادته يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعى والعبرة بالبدل الذى به المال ولو كان فى مقارضة يعتبر القيمة فى أقرب الامصار الى
 ذلك الموضع كفى الفتح وقال فى البحر انه أولى بما فى التبيين من انه اذا كان فى المقارضة يقوم فى المصير الذى يصير اليه اه

قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن الحبط لا يضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يظم لانها تجب في الكسور اه **قوله** وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوفة ينظر ان كانت راحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصيبا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي ظلت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا راحة ولا نوى التجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة هو ١٨٢ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر أن يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه **فرع** انفلوس ان كانت اثمانا راحة أو سلعاً للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا **قوله** ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطاً) اختاره في الخاتمة والخالصة **قوله** وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعمله البرهان بعدم الذببة المشروطة للوجوب **قوله** وقيل يجب درهمان ونصف) عمله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه **قوله** نقصان النصاب الخ) من موره ما اذا مات ثم اتجاره قبل الحول فدفع جلدها وتم الحول عليه ان يبلغ نصيباً زكاه بخلاف عصير نخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالنخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في اثنين وغيره ونس القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان **قوله** لان قيمة أحدهما متى انتقص الخ) مثاله اذا

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسبه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهما ولا شيء في الأقل (ما غلب خالصه خالص) أي في حكم الخالص ذهباً فضة (وما غلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو النضر انه تجب فيه الزكاة احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لا ينفق الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلنا يبقى المال حولاً على حاله لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب ليرضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال (تضم قيمة العروض الى اثنين) يعني اذا ملك مائة درهم أو عشرة دنانير وملك هرماً قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جملاً (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة الاجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لانهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائتين وخسين درهما وخسة دنانير أو خسة عشر ديناراً وخسين درهما يظم اجزاء ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة أحدهما متى انتقص ترداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما ازداد فيجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

باب العاشر

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من الاصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (كما) نصاب الذهب قيمة **باب العاشر** آخر هذا الباب عما قبله شخص ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لا يخوذ من الذي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من السلم قدمه على الخمس من الركاك والماشر فاعل من عشرت انقوم أعشرهم عشر بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عدداً ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا السلم والذي كافي القبح **قوله** هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة السلم على أداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لاحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبادة فدل الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم **قوله** ليأمنوا من الاصوص) أشار به الى قد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من الاصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد أن يكون قادراً على

الحماية اه ويشترط أيضا أن يكون حراسا غيرها شمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كافي العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتحقيق الصادق وتشديد الدال انهم جنس لهما كما في البدائع وماورد من ذمه فمحمول على من يظلم كرمنا وعلم ما ذكرناه حرمة تولية انفسه فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين (هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لاعتلاق حق العبد بها وهو الماشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقرب له لزمه فيصاف لرجاه انكول كافي الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل بدل على كذبه كغصا الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره للمصنف والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه انما شرعته خلاف ما قال وليس له اضرامه بتقبضه كما تقع له غلظة زمانا قوله أو قال على دين (أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلوني رحمه الله أطلق في الكتاب قوله أو على دين واد صرح ان العاشر يسأله عن نذر الدين فان أخبره باستغفر النصاب بصدقه والا لا ١٨٣ بصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي أن يصدقه فيما ينقص به النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدري اه وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فعمل المستغرق للال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله وان دفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالقول فليتأمل قوله او أدبت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج البنا لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظاهرية قوله الا في السوائم أطلقه فعمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره ثم اذا لم يحجز الامام دفعه

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو أدبت الى عاشر آخر ان كان) أي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق ان كذبه يقينا (كذا) أي يصدق باليمين قوله (أدبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها لسلطان كن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكن أوصى بثلاث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الترمذية (الأموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى او قال اذا أدبت زكاتها بعدما أخرجهما من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج انضمت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء ان تضعيف كافي ان تضعيف على بني تغلب (الا في قوله أدبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أدبتا انان فقراء أهل الذمة يسوا بمصارف هذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والتون خالية عنه (لا الحرب) أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك (الا في أم ولده) أي جارية يقول هي أم ولدي فيصدق لان كونه حربا لا ينافي الاستبلاء واقراءه بنسب من في يده صحيح فكذا

قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسه وقيل هو الثاني والاولى تغلب فعلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تغلب فعلا لانه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى انفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كافي البحر من المعراج وان أجاز دفعه الامام فلا بأس به كافي البحر من جامع أبي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية) أي حكمه حكمها في كونه بصرف في صارتها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية اه قوله كذا قال الزيلعي (نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكرخي قوله أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال ان عبارة الجسدة ان يقال ولا يلتفت أولا لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بيمينه عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه قوله الا في أم ولده قال الزيلعي (يدخل تحت عمومها جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أدبت انانالي عاشر آخر في تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله حتى الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه اما شر آخر باليمين الماداة

قوله ومن الذي نصفه) أى مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والغراغ عن الدين وكونه للتجارة كافي الفتح قوله وان علم نأخذ مثله لوبعضا) أشار به الى أننا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى ما منه كافي البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشي عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمين درهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا من أمثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا من الاقل القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه قوله أى يؤخذ العشر من قيمتها) في النسيئة تعرف بقول فاسقين تابا أودمين أسما وفي الكاف تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعثر خبر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيهما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا ﴿ ١٨٤ ﴾ فليست (تمت) العاشر ممنوع عن

بامية الولد يؤخذ من اربع العشر ومن الذي نصفه ومن الحرب العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سمعته (ان باع ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أى اهل الحرب (منا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أى ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شيء (وان أقر باقى النصاب في يده) لأن الواجب قيمتها (ولا يؤخذ شيء منه) أى الحربى (ان لم يأخذوا شيئا منا) ليستمر عليه ولا نأخذ حق منهم بالمكرم (عشر) أى أخذ من الحربى العشر في تاج المصادر العشر عشر سدن (ثم مرقب الحول) وان لم يدخل داره (لم يعثر) لان الأخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الأخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه يرجع بلمان جديد أيضا الأخذ في كل مرة بعده لا يفضى الى الاستئصال (يعثر الحربي) أى يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخنزير منها (ولا بضاعة) وهى مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وان لم يعثر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة (ومضاربة) أى اذا مر المضارب بماله لم يعثر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب) أذن مديون أو ليس مولا) أى مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شيء ولا فكسبه لمولا فلو معه يؤخذ منه والا فلا (ونفى ان عشر الخوارج) يعنى اذا مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مرهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

﴿ باب الركاك ﴾

(هو مال تحت الارض مطلقا) أى سواء كان خليفة أو يدفن العباد والمعدن خلق والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

تعمير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه ادرخوله تحت حاية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء البر يدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عائلته كان له ذلك اه

﴿ باب الركاك ﴾

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيم لفظ الركاك الكنز والمعدن ويطلق الركاك عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

اذلاشك في صحة اطلانه على المعدن كان المتواطئ متعبا كذا في قبح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع (والناس) ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجازة اه قوله والمعدن هو من المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في انفتح قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس انقوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهاده في ضياء الحلوم بقول عدى ربيت في الجاهلية وخست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعدد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظانم انه أن الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وأنه من باب طلب كذا في البحر قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

وجامد لا ينطبع كالجس والنورة والكحل والزر نيج وساثر الاجار كالباقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالماء والقبر والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعدا ان تصدق بخمسه على الساكنين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالد والولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تنفيه الاربعة اجناس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر قوله وان لم تملك فللواحد) اقول سواء وجدته ﴿ ١٨٥ ﴾ بنفسه أو باجرائه قال في خبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستاجر

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسبأني يانها (وبقية لملكها)
 أي الأرض (ان ملكك والا) أي وان لم تملك (فللواجد ولا شيء فيه) أي المعدن
 (ان وجدته في داره وفي أرضه روايتان ولا في باقوت وذمرد و فيروزج و جدت في
 جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الجبروك ولا يجب في جميع الجواهر
 والفصوص من الجارة الا ان تكون دفين الجاهلية فخير الخمس اذا يشترط في الكثر
 الا المالبسة لكونه غنبة كذا قال الزيلعي (ولو لؤلؤ و عنب) وكذا في جميع حليته
 تسخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنز في قعر البحر (كنز فيه سمه
 الاسلام) كالكتاب عليه كلمة الشهادة (كالقطة) وسبأني حكمها في موضعها
 (وما فيه سمه الكفر كالنقوش عليه الصنم خمس وبقية للمالك أو لالفتح) فان كان
 حيا اخذه والافوار منه ولو حيا والاييت المال (ان ملكك) أي أرضه (والا) أي
 وان لم تملك كالفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا
 أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الفتيحة (غير الحربى المستأمن) فان الواجد اذا
 كان حربيا مستأمننا (يسترد منه) ما أخذ (الا اذا عمل في الفاوز بالاذن) من الامام
 (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان
 الكثر غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كالقطة) اذ قد طال عهد
 الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس)
 سواء دخل بامان أو لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس
 لانه اخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة يمتنعون) أي لهم منعة وغلبة
 (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجدته) أي الركاز (مستأمن في أرض
 مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن القدر والخبانة (ولو) لم يرد
 (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد
 (او) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد
 شيئا ولا خمس) لانه اخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا
 غير مملوكة خمس وبقية للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في أرض
 منها لم تملك خمس وبقية للواجد الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية
 في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو لذى وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

ان ظاهر الرواية (درر) جملة جاهليا قوله (٢٤) وان وجد (ل) متاعهم المراد بالتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج
 قوله في أرضنا (ليس قيدا احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذا في بقية اطلاق الهداية الا انه بشرط ان يكون الواجد له في دار
 الحرب ذامنة قوله ان ظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ) اقول مبنى تحفظه صاحب الوقاية على ما ظهر له من
 التوجيه الذي ذكره ولا ننله ذلك الحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون
 قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفهوم ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعلا له عليه من قوله

خمس وباقيله الا بالخمسة الاما وجدده ذو منعة **قوله** فالصواب أن يقطع وجدعا قبله ويقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذا على ما وجهناه ثم أقول المرفى تقييد صاحب الوقاية يكون الأرض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المراج انما ذكر هذه المسئلة أى في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المعدن والركازيين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الركاز من التقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المناع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه **قوله** ويترك نظرها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأنم ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غديرانه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة **باب العشر** **قوله** في غسل أرض عشرية (كذا) ١٨٦ في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كإيين اه **قوله** فلا شيء فيه) أى في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار الثمن من الاستئصال كما في المصراع اه وتفصل في البحر عن المبسوطان صاحب الارض في تلك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى يؤخذ من أرضه بمن يأخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه **قوله** او غسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والحسن انه لا شيء فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قون الهداية وفي الفصل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه و اذا كان في المقاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فائبا اه **قوله** وهو خمسة أوسق) أى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق

باب العشر

لا تساعد على ذلك لان الظاهر أن لفظ وجد على صيغة المبني للفعل وضميره راجع الى المستأنم بدليل السباق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالعنى ان وجد المستأنم ركاز متاعهم في أرض من دار الحرب غير مملوكة فخمس وباقيه قوا جفت وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما صرح شرح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأنم كالتخلص والارض من دار الحرب لم تقع في أيدي المسلمين فالصواب أن يقطع وجدعا قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

(يجب العشر في غسل أرض عشرية) وسبق بيانها في كتاب الجهاد (أو) غسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي الثمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحجمه الامام فهو كالصيد وان حجمه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (و) في (مسقى) ما ر أوسق) أى ماء أودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والارطل اثنا عشر أوقية والاقية أر بمون درهما (و) لا شرط (بقاه) يعنى ستة حتى يجب في الخضروات وقالا لا يجب الا في الفاكهة ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش

عند الصالحين والوسق بقع الواو وروى بكسر داحل البير والوقر رجل البغل والمار كافي المراج **قوله** ستون (والقصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مخرج في رواية ابن ماجه كافي قح القدير **قوله** فاللا يجب الا في الفاكهة ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى سنة في الثالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي في بلادنا أي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتليق العنب كذا في افتخ **قوله** الا في نحو الحطب الخ) أقول وكذا لا يجب في نحو سعف وبن لانه لا يشترط ان يكون الخراج ما يقصد انبائه حتى لو أخذ أرضه مقصبة أو شجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستغناء بقطع ذلك وبيع ما كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطع ليس يقيد ولذا أطلقه قاضيان عنه ويشترط أيضا قصد الاستئصال فتخرج نحو برز البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصنغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وبرزه لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي البحر وقال قاضيان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكافور والهيلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والحلف والحلبة اه قوله والقصب هو كل نبات ساقه يكون امانيب وكموبا والكعب القد والانبوت ما بين الكمين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السيل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقي في ادواء كذا نقل عن شيخ شجعي وكذا في الحيازية وفيها قيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذرع على البت أي ينثر ويلقى كذا في المراج وأجوده الباقي اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد دخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع السيل ومن الاستسقاء ضماداقاله الاتقاني والثالث قصب السكر قل في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر كما في المراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشب اه قوله (نرب) النرب الدلو العظيم والدالية دولا ب تدره البقر وذكر في النرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مDAQ الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والساية النافعة التي يستقي عليها فان سقى بها وبدالية فالمعبر أكثر السنة كما مر في الساعة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في الساعة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الفاية وجوب ثلاثة أرباع العشر قوله ويجب الخراج في عشرية ﴿ ١٨٧ ﴾ مسلم شراها ذي) أطلق الذي والمراد به غير التلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب

الخراج ان اشترى ذي غير تلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تلبي أرضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد والعالم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضف في أرض عشرية لتلبي اه وفيه اعادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله أو العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فمخا اذا كان بقضاء القاضي لان القاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقله وهو بيع في حق غيرهما قضاء

والقصب (ونصفه) مطلق على ضمير يجب وجاز للفصل أي يجب نصف العشر (في سقي غرب أو دالية بلارفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلارفع أجرة العمال ونفقة البقر وكسرى الانهار وأجرة الحائظ ونحو ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تلبي ولو طفلا أو انثى أو اسلم أو اشترها منه مسلم أو ذي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف باسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذي وقبض) لم يذكر في الوفاة والكثر القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكّن من الزراعة وذلك باقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذي من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخياراً ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسبأني بيان الماء ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذي تنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس لذي ردها بالعيب لاحتمال حدوث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أو العيب قوله وعلى ذي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاها بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل سقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل نقل اكرارا لاشئ فيها سواء مسلا أو ذميا قوله كذا المسلم لو سقاها) أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذي بالخراج كافي المراج واستشكل الثاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا أما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه قوله سبأني بيان الماء) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو انبأ أو العين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العثم وبرز وعين في خراجية

خراجي كذا يصحون وجيئون ودجله والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرنها الأعاجم كنهه الملك وبزجر د و مرور وكافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحان وسحان وجيخان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتفاق في قوله ولا شيء في عين قبر (القير وانقار الزنت واللفظ بالفتح والكسر وهو انفتح دهن بعاول الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم صحيح وضع القير واللفظ وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله وفي رواية تمحح العين تبعاً إذا كان حرهما يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ قوله وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما يقدره لان الخراج يتعلق بالتكس من الزراعة حتى لو كان الحرزم عشر يا وزعه وجب الشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه قوله ووقته عند ظهور أثر الخ (كذا قاله الزبائي وقال في البردان ووجوب الشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج باغ حدا ينفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمداه فقيه نوع مخالفة في باب المصارف في قوله الفقير هو من له مال دون النصاب (أقول ويعوز الدفع له ولو كان صحها مكتسبها كافي العناية اه لكنه قال في المراج انه لا يلطبع للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن النبي فقيرا اه وهو غير صحيح لاننا صرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز أخذه المالك في ٢٨٨ أقول من النصاب كما يجوز دفعه ما لم ياولى عدم

(ولا شيء في عين قبر ونقطه المأما) أي سواء كانت الدين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو) كان حرهما (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة ونمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالانلاف كذا قال الزبائي

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزبائي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

الاخذ له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر قوله والمسكين عطفه على الفقير فاقضى مقابره له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انها صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما ذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لا شيء له هو الاصح (وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على دكته كافي الكافي قوله والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقبل لا يحرم على موالهم اذا حفظهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المراج قوله فيعطى بقدر عمله (أي ذهابا وإيابا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عماله في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والشرب والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الامام أن يمت من مرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ممانبة ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجاع وهو من قبل انتهاء الحكم بانتهاء عهده كافي الكافي وغيره قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سألني انها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك ينع للمولى وذكر ابوالثابت لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه قوله والغارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افادته اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لان المسقى بالدين وجوده وهدمه سواء كافي العناية قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه بمعنى لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان نصيباً مؤجلاً أو غير مؤجل والدون معسر أو موسر واحد ولا ينفق عائلته وحلفه القاضي أما لو كان موسراً مقراً أو جاحداً ونحوه عائلته أو لم تكن ولم يرفعها إلى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في تاضيحان قوله (وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كآورد به النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره أنما عدل من اللام إلى في في الأربعة الأخيرة للابذان بأنهم ارتفعوا في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لأن في الوعاء فيه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات قوله (هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبية العلم وكذا في المرفياني وقال السروجي قلت بعد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبية علم اه قلت واستعباده بعيد لأن طلب العلم ليس الاستفادة الأحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم تلقى الأحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير ﴿ ١٨٩ ﴾ بطالب العلم وجهه خصوصاً وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً اه ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين إنما هو في التفسير والخلاف في الحكم للاتفاق على انه آتاه على الاصناف كلهم بشرط الفقر لا في العامل فقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ (كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقر اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح قوله تملكاً أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة قوله لا إلى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز ذلك ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة والفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط قوله وفعده أقول ولو

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وإنما أورد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق لجأله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وإن كان في بلده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم تملكاً) أي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز إلا ان تصرف إلى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبني بالزكاة مسجداً لأن التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنطرة واصلاح الطرقات وكري الانسار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فإن قضى بغير أمره كان مبرعاً ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الفقير فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (ومن ما يفتى) أي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التملك فيها (ولا) إلى (من بينهما ولاد) أي أصله وإن علا وفرعه وإن سفل (أوزوجية) أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك الزكي) أي مديون ومكاتبه وأم ولده (وعبد أعتق) الزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المصغر حصته) بمعنى إذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته إليه لانه يسعى له فصار ككاتبه وقال يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهدية ولا إلى عبد قد أعتق بمضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا يدفع إليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بمضه لا يجوز أن يكون مبنيًا للعامل ويرجع

من زنا وكذا لا يدفع إلى ولده الذي نفاه كما في الفتح قوله وزوجية) أقول وكذا لا يدفع إلى من بينه وبينه قرابة ولا ذوا زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الزكاة فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا فقر كما في الفتح قوله ومملوك الزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا ذوا زوجة لما قال في البحر والفتح ان الدفع للمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه قوله أي مديون ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملاً للمكاتب صريحاً كما هو مفهوم املاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقاً لانه مالك يداه ولما كان مغايراً له قال في الكنز وعبد ومكاتبه قوله واتفق شراحه الخ) أي لم يظم شراحه والا فقد ذكره الكمال توجيهاً فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبنيًا على أول لفظة فعل في الاول لا يصح التعليل لها بانه حر مديون اذ هو حر كله بلادين عندهما لان العتق لا يجزأ عندهما فاعتق بمضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكتاب الغير وهو مصرف بالنص فلا يمرى من الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككتاب ابنه وكلا لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكتبه وعندهما يجوز لانه حرمديون للابن وان قرئ بالبناء للفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيسببه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه ككتاب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمن كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه ككتاب الغيراه قوله (وغنى) أقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط انهاء حتى لو ملك نصاب سائمة كتمس من الابل لا تساوى مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصبا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فليتبناه وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المماية فقد ناقض نفسه ولم أزال أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطاعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يباع قيمتها نصبا غير انه قال في السائمة ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصبا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه قاهم مذكروا في البحر وهو مدفوع لان قول السائمة سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لان العروض ليس نصبا اما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واحتلله في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **١٤٠** **هـ** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحاقا قائل وما

ضميره الى الزكاة لانه لا يناسب قوله ولا يدفع اليه لانه خر مديون عندهما قال العبد اذا كان كله له فاعتق ببضه كان كله حرا بلا دين بل يجب أن يكون على البناء للفعول ويصور المسئلة في عبد بين اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو مصرف حتى يتأني هذا التعليل ولما كان كون أعتق مبنيا للفاعل صحها في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله أعتق ببضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الأولى في المتن ودليلا لها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلا لها مثل المذكورة في الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه بعد خضاعا لآبائه بخلاف الكبيرة

الغنى يفنيه قال ما تادهم أو عداه اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه وقال في المحيط الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان تلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل

الصدقة لغنى قبل وما لاني يا رسول الله قال من له ما تادهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كما ذكرنا في السراج الوهاج وظلم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال الرغباني اذا كان له خمس من الابل فيمينا أقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب القدر من أى مال كان بلغ نصبا أى من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن الرغباني **هـ** تنبيه **هـ** فيدنا يكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعاً للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس تاميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فممن يملك تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لا حاجة له بها اه قلت اذ ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتباً علم حكمه به وان كان في هذا نسخ مقوله (ومملوكه) أقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى نصريجه فيما تقدم شمول المكاتب قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقيقته به صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعند لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عياله مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابن يوسف اه قوله (وطفله) لافرق فيه بين كونه في عياله الابل أو لم يكن في الصحيح كافي التبيين قوله بخلاف الكبير) أقول وسواء كان ذكر أو أنثى كائن عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عطفه فيما بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنه انثى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانه ما لا مند

غنية بفنائها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اه قوله كذا أمرته (هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا ومن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كاتبة والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مبيية عن الجزئية فكان كفقة نفسه كذا في البرهان قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدم مرتين كما ذكره العباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائمة التخصيص بهذا انه يجوز اندفع الى من عداهم من بني هاشم كفرية أبي لهب كافي الجوهره وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وردد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي. مثله لان ظاهر الرواية المصنف مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كماها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو وصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظنا عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح الجمع لابن الملك قوله (ومواليهم) أي معني بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اركانهم قوله وان جاز التطوعات والاقواف لهم (نقل في النهاية من العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للفني وتبعه صاحب المراج واختاره في المحيط ١٩١ هـ) مقتصرا عليه وعزاله الزودار ومشي عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره مارج الجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الرابعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقوام الحق في فتح القدير من جهة الدليل لا خلافه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الخل مقيد بما اذا ساهم أي الوقف اما اذا لم يسهم فلا انها صدقة واجبة ورده الحق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بصدقة بالوقف اذا لا يقاب واجب ونظر صاحب البحر في بيان الايقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا أمرته لانها ان كانت فقيرة لاتعد غنية بيسار الزوج وبقدرة النفقة لاتصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معني بني هاشم لما تقرر ان مول القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاقواف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لانها آلهة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لما ساذ رضي الله عنه خذها من اغصانهم وردتها الى قرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العترو والحراج لا يجوز له (دفع بنهر) أي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاتبه بعبداه) لانه بالدفع الى عبده لم يخرج من ملكه والتفليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التفليك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو انه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) بعبداه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبني الامر على ما يقع عنده كما اذا اشبهت عليه القبله ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بنهر إشارة الى انه اذا دفع بلاحر وأخطأ لا يجوز له (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء مائتي

اذا قال ان قدم أي فعل ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد في الايف يلزمه وليس من جنسه واجب وأجاب بأنه يجب على الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلي المسلمين اه وذكر في البحر من الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف قوله (وان جاز غير هاله) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لا يان جمع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحرى اتفاقا ولو كان مستأثرا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بنهر أي بظن انه مصرف (فظهر الصرى بالظن ليجز الاجتهاد بمعنى الجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل قوله واولاهم كفره) المراد به ان كان ذميا مالوا ظهر حر بنا ولو مستأثرا لا يجوز كافي البحر والجوهره قوله وفي قوله دفع بنهر إشارة الى انه اذا دفع بلاحر وأخطأ لا يجوز له (أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجوز له وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجوز له الا اذا علم محليته بعده على الصحيح كافي البرهان وقال الكمال فان بعضهم انها كمثل الصلاة حال الاشتباه الى جهة الصرى فانها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متينة تصمد الصلاة الى غير جهة القبله اذ هي جهة الصرى حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أحثى عليه الكفر فلا تقلب طاعة وهذا من الاعطاء لا يكون به عاصيا فصالح وقوة مسقطا اذا ظهر صوابه اه قوله (وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى لصاوا ان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد ما تثنى درهم فصاعدا وان جازاه وحمل الكراهة ما لم يكن مدبونا واداعيا فلو كان اداعيا لم يحث لوزع عليهم لا يصيب كلاً نصاب ولا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التملك في تأخر الفنى عن التملك (الخ) كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمراج انه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبه ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخير عنائها بل مما كالا استطاعة مع الفعل يقتضيان واجاب بان معنى قوله ان الفنى حكم الاداء أى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الفنى فكان الفنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب فكان الاداء شبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا في البحر وقال في العناية اقول الحكم تعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالفطر الى التأخر العقلي جازو بالفطر الى التفارن الظاهري يكره قوله ونقلها) أى من كان المال الى بلد آخر لان المير في الزكاة كان المال وفي صدقة الفطر كان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كما في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن أبي خنيفة وجوب ادائها أى صدقة الفطر حيث هو أى المولى كما اختاره ومحمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة فقد اعتبر مكان المولى وهو صحيح انما يطو البدائع وصحيح الكمال خلافة قال صاحب البحر فقد اختلف الصحيح كما ترى فوجب الفحص عن (١٩٢) ظاهر الرواية والرجوع اليها والمقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم بالتملك والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك في تأخر الفنى عن التملك ضرورة لكنه يكره تقرب الفنى منه كمن صلى وبقره نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تقويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصروف مطلق الفقراء (وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم

من النهاية معزى الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه مقتصر اعليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكل رجه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره هنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية (ولا) وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجوب عليه ورأس مالكه في حقه كراهة في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة تجب حينما كانت رؤسهم وأما الزكاة فالتأخر في المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه قوله لغير قريب (وأحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن يدار الحرب يفتى بالاداء الى قرا دار الاسلام وان وجد قراء المسلمين يدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها الى أورش واتفق للمسلمين بتعليم من قراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح الجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها أن يصرفها الى اخوتهم الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامهم ثم اخوالهم ذوى أرحامهم ثم جيرانهم ثم أهل سكنهم ثم أهل مصرهم كما في الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أو لال الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الأعمام والعلمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر أخواله ذورحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المراج عن الشيخ أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقربائه محاييج حتى يبدأهم فبسد حاجتهم اه قوله وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم) ظاهرة تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى ككدهن وثوب وكرا منزل وغير ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من أراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فلحقها فقد قصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغذوهم ولا تدفع الكثير أشبه بمل الكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معال الأمور وبفض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرايت الذي تولى وأعطى قليلاً وكدي اه قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل أو القوة كما اذا كان صحيحاً مكنس القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغايزي فان طلب الصدقة جازله وان كان قوياً مكنساً لا اشتغاله بالجهاد عن الكسب اه ويتبني ان يلحق به طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في انقياس ان يأثم بذلك لا غائته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة لا تثنى اولن لا يكون محتاجاً اليه لا يكون آثماً نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيهان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان غنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوباً أو ملك خبيرين درهما اه لما نقله في الحرم من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في الميسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذهى بعد الصوم طبعاً كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بان كيفيتها وكتبها وشرطها وسببها ووقيتها وجوبها واستحبابها وما نادى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عبدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقي ومكان ﴿ ١٩٣ ﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم قوله تجب على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحى

ولا يسأل من له قوت يومه

﴿ باب الفطرة ﴾

أى صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيراً (له نصاب الزكاة فاضلاً عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) أى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله انفق بل من ماله

وهو ما ثبت (درر) بدليل فيه شبهة (٢٥) كذا في النهاية (ل) قوله ولو صغيراً) يعنى يجب من ماله وعلى الولي ادائها منه كما سيذكره قوله له نصاب الزكاة) فيه تناسخ لانه لا يشترط ان يملك ما يجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصاباً ولو عرضاً لم ينو التجارة فارغاً عن حاجته الاصلية قوله فاضلاً عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجها الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلاً عن حوائجهم وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه النوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية قوله وبه تحرم الصدقة) أى وتجب الاصلية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر ونسبة الشارح له نصاباً مجاز اه أى مجاز شرعى قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احداً آباء مؤسراً دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما فى المتبع ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الحد كالاب عند فقره او فقره على ما اختاره في الاختيار فوجب عليه فطرة ولد ولولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً ان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوناً او جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه قوله وطفله انفق بل من ماله) اقول واوام يخرجهما الول عند وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجهما وصى المجنون وولده من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا في الاصلية عنه الخلاف واضح ما غنى به انه لا يضحى منه من ماله واما مملوك ابنه فنقل في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يعمه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان له اد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذى اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شراطهما العقل والباوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط قوله (ومملوكه الخادم) أي المعد للخدمة وإطلاقه فشمع المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولأ نصاب غيره كما سنده كره والعبد الجاني عدا كان أو خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمعنى يوم الفطر والموصى برقيقته لإنسان وبخدمته لا يخرق فطرته على الموصى له بالرقة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كافي البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكثر من أن العبد الموصى برقيقته لإنسان لا تجب فطرته من سهو القلم قوله احتراز عن عبيد واما بالتجارة (شامل لما كان لذونه اماء لو اشترى المأذون عبد الخدمة ولادين عليه فعلى والمولى فطرته فان كان عليه دين فعند أبو حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسبه وعده كافي انفتح وغيره قوله (وعده الآبق الأبعد عوده) أقول وكذا المقصود بالمعهود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لأنه من جوارحه الأصلية حيث كان للخدمة قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) أشار به إلى ما قال في الهداية أن السبب برأسه وأنه يولي عليه قال الكمال واعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة إذا كانت له نوافل صغارا في عياله فإنه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا يخلص إلا بترجيح رواية (١٩٤) الحسن أن على الجدة صدقة فطرهم اهـ

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واما بالتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدربرا أوام ولدا وكافرا لا لزوجه) عطف على نفسه (وعده الآبق الأبعد عوده) أي إذا كان العبد آنفا وقت الفطرة لا يجب الإداء مادام آنفا فإذا عاد يؤدي لا مضى (ولا ملكاته) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المالك (لنفسه) لفقره لأن مافي يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخبير احدهما) معناه إذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من بصيره) لأن الملك وقوف فإنه لو رد يعود إلى قديم ملك البائع وأوجب ثبوت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يبنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (أوديقه أو سويقه) إشارة إلى أن المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البرامد دقيق الشعير فكانا شعير (أوزيب

قلت وقدمنا عن الاختيار اختياراتها اهـ وهذه مسائل يخالف فيها الجدالاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجر الولاية والوصية لقراءة فلان كافي انفتح قوله وكذا العبيدين اثنين عند أبي حنيفة (أي مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور ضمها حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعيد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبيدين كافي البرهان قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول

(نصف) الصواب حذف المشترك بين اثنين لأنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه إذا رد الباع بالخيار وأنه لا يجب عليه لأنه شريك والشرط الملك التام للرقة قوله بخيار أحدهما) أقول وكذا بخيارهما على من بصيره وقال زفر يجب على من له الخيار كيهما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار ثم الحول في مدة الخيار عندنا يضم إلى من بصيره أن كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وإن لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما أن يرد قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا أو بضعه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو أعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين قوله أوديقه أو سويقه الخ) قال الكمال والاولى أن راعي فيهما أي في الدقيق والسويق التقدير والقيمة جميع احتياط وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بمساق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق خنطة أو صاع دقيق شعير بساويان نصف صاع بروصاع شعير لا أقل من نصف بساوي نصف صاع برأول من صاع بساوي صاع شعير ولا نصف لا بساوي نصف صاع برأول صاع لا بساوي صاع شعير اهـ وأما الخبر فلا يجوز منه إلا بطريق القيمة دلي الصريح كافي الهداية واتم اقتدر قوله أوزيب جعل الزبيب كالبرود ورواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الزبيب كالشعير وبروديه أو البسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الإمام وبه قال وعليه التنوي اهـ

قوله (عجب) أقول ويجوز ان يكون بدلا من العجب المستر في عجب أي عجب العجب في صفة العجب
 قوله (أي من صاع يسع انفال) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قبل
 به لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير أبي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلاث عراقية وتقديرهما
 في اربعة ارطال لزيادة الصاع في عصر أبي يوسف لان الرطل في زمن أبي حنيفة رجح الله كان عشرين استاروا في زمن أبي يوسف
 اثنين استاروا الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل أشبه لان محمد لم يذكر المسئلة خلافية ولو
 كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اه لكن قال في التبايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في
 الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اه قلت وما ذكره في التبايع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف
 وبمديونية عدم الزيادة يحتاج اجمالا في ما ورد ان أبي يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون
 استارا والبغدادي عشرون فليحرم قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن
 زياد وخلف بن ابوب ونوح بن أبي مریم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها أصلا كالأضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول
 رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو أدى عن عشرين سنين او أكثر
 جاز كافي عليه ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بحره صحيح قول خلف عن فتاوى قاضيان وعن الظهيرية بأن عليه
 الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما

نصف صاع) فاعل عجب (ومن تمرًا وشعير صاع بما) أي من صاع (يسع ألفا
 واربعمين درهما) فانه الصاع المعبر (من حج) وهو الماشي (او عدس) وانما قدر
 بهما القلة التفاوت بين حياتهما عظما وصغرا وتحطلا واكتنازا بخلاف غيرهما من
 الحبوب فان اتفاوت فيها في غاية الكثرة (يطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بعجب
 (فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا يحب عليه) لانفائه
 السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (الوقدم) الاداء على وقت الوجوب
 لانه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه وبلى عليه فاشبه التعجيل في الزكاة
 ولا فرق بين مدة ومدة (أو أخر) عن وقته ولم تسقط فعله اخراجها لان وجه
 القرية فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا تنقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية
 فان القرية فيها اراقة الدم وهي لم تقبل قرينة فيقتصر على مورد النص (ونذب
 تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم
 عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بشارته على ان الاولى لادائها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب
 الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه قوله أو أخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو انقضى وعن
 الحسن أنها تسقط بمضي يوم الفطر كافي البرهان قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العبد ولذا لم يذكره صاحب
 السكز هنا اكتفاء بذكره ثم لا ذكره في اسكافي هنا أيضا قال وقدم في باب العبد في قول صاحب البحر ولم يمرض في
 الكتاب لوقت الاستحياب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله
 عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة
 فهي زكاة مقبولة من اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وراه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كما في التبع
 (تنبيه) لم يمرض المصنف لافضيلة ما يدفع للفقر وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما روى
 عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لانها دفع للحاجة وأجل به وعن أبي بكر الاعشى تفضيل الحنطة لانها بعد عن الخلاف
 اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه أبو الايث في نوازيه عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال
 وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاخوان كلها لان فيه موافقة السنة واطهر من الشريعة وفي جامع المحبوبي
 قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أوديته أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر من الظاهرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العين إذا كانوا في موضع يشترون الأشياء بالخطة كالدراهم اه قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع الحاجة قوله ووجب دفع كل شخص الخطة ان المراد به لزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يحز قوله لكن الاول هو الاول بمعنى على قول الكرخي والصحیح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجميع من النقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال في البحر صرح اللؤلؤجي وقاضيهان وصاحب المحيط والبدائع يجوز تقريب الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تقريب الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية قد ونقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اه قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ أقول هذا على الصحيح لأن انفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافى البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب الصوم ﴾ قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس (انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائدها اعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما من الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورها ١٩٦ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يحز لان النصوص عليه الاغناء لماسر ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

﴿ كتاب الصوم ﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وایتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجا **﴿ بنية ﴾**

واللسان والاذن والفرج فان به تصريف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبت جميع الاعضاء فاذا شبت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكره من هو ذا نفعه جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حق يقتربا في حق الاذن نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بإبصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير قوله

وشرعا ترك الاكل الخ (هذا الحد صادق بمن أدخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به) (فان) من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب اداؤه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد تخلل زمان لا يصح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لساكنه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور والنذر صوم شهر اقبله عنه أجزاء لانه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداؤه الصحة والاقامة وشرط صحة اداؤه النية وخلوها بنافه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافائتي قال الكمال وينبغي ان يراى في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لان الحربى اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العداء ولا البلوغ والحريه ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لا اه قوله لم يقل نهار لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها (أقول) يحتمل أن يكون المراد بيطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ماهو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان تمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب النجف والقه ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء (أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فاقض نفسه بقوله الآتي وشرطه الباقي وهو قضاء رمضان الى أن قال ادليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقام قوله واما واجب كالنذر المعين المطلق (هذا غير الاظهر والاظهران صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما سذكر قوله ونقل كغيرها (صادق بصوم السنون

والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومستون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريم بالاول والثاني كذا ذكره المصنف والسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريم بالايام التشريق والعيدن اه لكن رأيت بخط شخى عن استاذة نقلها عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفي الجنبي يحكمه صوم النيروز والمهرجان ان دمه والمختار انه ان كان بصوم قبله فالأفضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة الأيمن والافهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كاسيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انقعد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفى نورههم وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلهزمه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظاهرا هو العام المحصور فينبغي أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بان فرض ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكثر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كافي صوم رمضان ولما ثبت في المنذور نفل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الأحاديث أو وجوب دون الفرضية بهذا المعنى كافي الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد ائنة قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (مطلقا) أى النية (و بنية النفل و بخطا الوصف في أداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوجية على ما ذالم يصمد قوله فان قيل فوجب الخ (ليس من الهداية بل من المحشى عليها قوله ولما ثبت في المنذور نفل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كافي القبح ونص في البدائع والجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اه قوله فان الاجماع المنقول الخ (ليس المدعى بمثبت بهذا الطريق بل بتواتر نفل الاجماع كما قدمناه عن قبح القدير قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب أن توجد النية أى لزوم إيجاد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في أكثرهما بل لابد من افترائها بالعقد على اذ انهما لا يتأخران نادا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يضع ذلك الركن عبادة كافي القبح وهذا على

الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كقوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كذا ذكرناه قوله اذا اذ وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى تلاقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كافي البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقال عن رمضان كافي الفتح أما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كافي المحيط وشرح المجموع والبرهان وأمان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلفت الرواية في الهداية ووافقه لرواية الأيضاح وبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيان انه يقع عما نواه من الواجب كالسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجبا آخر يقع عنه اه وقال الاكل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض بخلاف لما ذكره العلماء ان في التحقق فخر الاسلام وشمس الاثمة فانها قال اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن ﴿ ١٩٨ ﴾ رمضان وذكر وجهه اه وقال في

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقى أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره التوحد في الدوافع انه اذا نوى تبارك جلي أو باسهم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (ألا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو قريبا صحيحا أو مريضا (وشرط الباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (الائتية) من الائتية والمراد النية من الليل (واشعيرين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما يكره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزبلي وتنازوا صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روياه (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او واجبا وتظهر رمضانيته فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فمأنوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

البرهان وهو الاصح اه ذلك وامان اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا البصر عن ذلك النوى لانه ما يشترط له تبين النية قوله متناوشرطه الباقي التبيين) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده فكان يابى ان لا يخص المن بما ذكره قوله والمراد النية من الليل) أقول ان شرط عدم تأخرها عن طلوع النجم تنصص مقارنة طلوعه ومن فروع لزوم اثبت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى الشافعي نعم ولو افطر بزمه انقضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كافي المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم

الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعد ساعتين من شعبان لا قضاء عليه كافي اثبتين قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد (وبصوم) أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للقادر اه واذا أفرد بالصوم قبل افطر أفضل وقيل الصوم أفضل كافي الكافي قوله وانما يكره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزبلي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اه قوله وكره فيه الواجب) أي تتربها كافي البحر قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزبلي قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان قوله أو ثلاثة منه) أي من آخر اخيره كذا في

التبين واحترزه عن صيام يومين أو يوم قيل لكرامته كافي البحر عن الحنفية اه لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر وقوله لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقدم على قصد أن يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على اثنى ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم الشك تطوعا قوله كالمفتي وانقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو ومن يمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي لزدد وملاحظة كونه من الفرض ان كان غدا من رمضان كافي التمتع قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيًا ﴿ ١٩٩ ﴾ اه تهمة ارتكاب النبي قوله كذا ان نوى ان لم أجد غدا الخ)

مثله ان لم أجد سحورا كافي اثنتين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بطلانها بالنيا كالنصرات انقولية كذا في البرازية قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السجدة بعله فلم يقبل لفسقه أوردت لصحوها وأفاد المصنف بالاواية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطرين حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهرة لورآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن نصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهر او قال

(و يصوم فيه الخواص) كالمفتي وانقاضي أخذنا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لتهمة ارتكاب النبي (لا يصوم ان نوى أنا صائما ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غدا فانا صائم والا ففطر وكراهة ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر واجب آخر) لزدد بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر) وانما كراهة لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان فانه) لوجود طلق النية (والا ففطر فيهما) أي في الواجب والفلان في الأول فلهذا مترددي الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفس واما في الثاني فالوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النقل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن خمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانقراده (صام) في الأول والآخرة اما الأول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (ان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان انقاضي رده هادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل كل رأى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعلة) أي اذا كان بالسما علة كصميم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان ينقن أفطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيده الحقيقة التي ثابت عنده اه والى رد قول بعض شايخنا من انه اذا ثبت بالرؤية افطر سرا كافي البحر قوله والصحيح عدم الكفارة (كذا في القمح والتبين والخاتبة قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال تاضخان بعدما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كافي عنق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله فينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عنق العبد عنده اه قوله خبر عدل) حقيقة الدابة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد كافي في البرازية وأطلق المصنف القول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فرمه وقال انقشع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكثر بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول المواقين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى انتويت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا للتأدرو الشافعي أنه لا اعتماد على قول المجمين في هذا ولما أخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أى بالسما علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهره قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله الزحشرى وهو خلاف المصطلح عليه من أنه نائب الفاعل قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية قوله وبشرط العدلة لان قول انفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح قوله لا ادعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كافي عتق العبد عنده فيجوز قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغنى من قول شهادة الواحد ٢٠٠ بالسما علة أو لا الى دما ذكر البعض من تقييد

شهادته بما اذا بحث من الخارج والسماء
محبة أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة
وان اختاره الامام ظهير الدين كافي
البرازية والرد ماروى عن أبي حنيفة
انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر
الحقوق كما في البرهان قوله وبعد
صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)
أى ولم ير الهلال وصح هذا في الخلاصة
والبرازية وعن القاضى أبى على
السعدى لا يفطرون وصححه في مجموع
النوازل وكذلك صححه السيد الاجل

فاعل قبل (ولو) كان (فنا أو أنتى أو محدودا في قذف تاب) لانه أملاذ بنى
فأشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدلة لان قول
الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب
الشهادة) وهو رجلان أو رجل وامرأتان (ولفظ أشهد) لانه تعلق به تقع
العبد وهو انظر فأشبه سائر حقوقه (لا ادعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة
ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسما
(شرط فيهما) أى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم وبحكم
العقل بعدم تواترهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)
لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد
خلافا لمحمد (والأصحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلاف في خلاف المطالع)

ناصر الدين ذكره في التجبس وقال الكمال لم يعد لوقال قائل ان قبلهما في الصحيح لا يفطرون أو في غيم (يعنى)
افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثانى والاشترار في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا يقول عدل واحد)
هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيره أو في صحوه هو بمن يرى ذلك وسيد كرم المصنف في الشهادات
انه يعزى الشاهد لوثم العدد والسماء محبة ولم ير الهلال قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال
الكمال منهم من استحس ذلك أى مارواه الحسن في قوله في صحوه في قوله لغيره أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلوانى
هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء محبة فاما اذا كانت متغيمه فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن
الذخيرة قوله والأصحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشرحوها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب
في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم
نعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى
ذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم
الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عوم الكل في الشهور جميعا صدقة ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن أبي يوسف خسون رجلا كافي القسامة وعن محمد حتى تواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة يبلغ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط أولوفا وقال في البرهان والاصح تقويضه أي حد الجمع العظيم إلى رأى الامام لنفاوت الناس صدقا قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان قوله معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم ير أهل أخرى يجب أن يصوموا يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق وجب كالوشهدوا عند قاض لم ير أهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا ونفى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضى بشأدهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهداه اما لو شهدا أن أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فليز الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضخان وفي المتن قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر (هو ظاهر المذهب) ٢٠١ ﴿ وعليه الفتوى كافي البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة

باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو ليلة المستقبلية عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ونحوه وزاد الاثر عن عمر رضى الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه والخار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجرا أمام الشمس وهي تملوه فهو للماضية وان كان خلفها فلمستقبلية وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللأهنة كافي البرهان

﴿ باب وجوب الافساد ﴾

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب لفطر

وقتها بمعنى (در) الحكم المترتب (٢٦) على الافساد قوله (ل) ان أكل الضمير في أكل الصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهره فبذره اذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه قوله ناسيا أي لم يفطر قال النكامل انما اذا أكل ناسيا قبل له انت صائم فلم يترك واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الأكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت إلى تأمل الحال وقال زفر الحسن لا يفطر لانه ناسيا قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم انفرقاه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيئا لأن الشخوخة مظنة الرحمة وان كان شاكيا يقوى على الصوم بكرة ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر أنها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره وبكرة تركه فتشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا والافلا اه فلا ينظر للشخوخة بذاتها ولا لشبهة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والافلا والخار أنه يذكره كذا في الواقعات اه قوله أو أنزل بنظر أو قول أو فكر وان أدام الفطر والفكر حتى أنزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلس فانه يفسد كما يثبت قوله أو اكتحل أي لم يفطر وسواء وجد طمعه في حلقه أولا ولو برزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من زاقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كافي الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلاك اهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب لقافتهم

﴿ باب موجب الافساد ﴾

أي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وهو وجه) أي ما يوجب الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما توهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قبل الثلاثة المذكورة (أو احتمل أو أنزل بنظر أو أدهن أو اكتحل أو احتجم

فاضيخان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلع ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت القلبة لادم فسد صومه وان استوبا فسد احتياطا اه قوله اودخل حلقه غبار (اى ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفسد لودخل حلقه غبارا واثرا ولم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كما في الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه أنسد لوفعل قوله اودخان (قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذا كر لصومه لا يفسد لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفسد لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كليل يبق في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا أطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من نفخ بنجورا قواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاك الصومه انظر سواء كان عودا او غيرهما لا يمكن التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فلينبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماء المسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله قوله او صب في احليله (قال في الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفسد وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والظاهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيه بالترشح كذا تقول الاطباء اه والافطار في اقبال النساء قالوا البضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في انبساط وهو الاصح كذا في الفتح قوله او في اذنه ماء الخ (اقول هذا قول بمضمر وصححه في المحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فالصحح انه لا يفسد لانعدام الفطر صورة ومضى وهو ٢٠٢ اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه ونقل

في البحر عن الولوالجى انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر افدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

أو اغتتاب (من القية (اودخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب (لو) كان (ذا كرا) للصوم (أو أصبح جنباً أو صب في احليله ماء أو دهن) ذكره الزيلعي (أو) في اذنه ماء (احتراز عن الدهن فان صب فيها يفسد نقله الزيلعي عن خزائن الاكل (او دخل أنفه بخاط فاستنجم فأدخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (اى يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان أنظر خطأ) وهو ان يكون ذا كرا للصوم فانظر من غير قصد له كما اذا غمض فدخل الماء في حلقه (أو

الذى اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم (مكرها) قال وأجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذا ان لا يفسد اه قوله اودخل أنفه بخاط الخ (أطلقه فشمع مالو ظهر الخاط على رأس انفه أو لم يظهر كما يفيد ما في البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بزاق امند ولم يقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجزءه اه وكذا قال الكمال لو استنجم الخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عدا لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستنجمه لم يفسد وان كان قد انقطع فاخذه واعاد افطر ولا كفارة عليه كالأول ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكفر في مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى الزقاق في فيه ثم ابتلعه بكره ولا يفسد اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجى بقوله انصائم اذا دخل الخاط انفه من رأسه استنجم ودخل حلقه على عمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا الخاط والزقاق يخرج من فيه او انفه فاستنجمه واستنجمه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حبيبة التقييد بعدم الظهور مانعه ابن الشحنة عن الفتية بقوله نزل الخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه فلم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسألة الخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويطل الصوم بمجرد النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها انظر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يخاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احبب النبيه عليه فانه يهر اه ولم ارحكم البلمن اذا ابتلع بعدما تناسل بالخنخ من حلقه الى فمه ولم له كالخاط فليظن ثم وجدتها بحمد الله في الشارح خاتمة سئل ابراهيم عن ابتلع البلمن قال ان كان اكل من مله فيه لا ينقض اجاعا وان كان مله فيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينفذ اه قوله أو أكل ناسيا الخ (٢) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كافي الزاوية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب نكث صومه قائما أطمه الله وسقاه وكذا أو وطئ ناسيا فظن القطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا أو أصبح مسافرا فتوى الأقامة لما كل لا كفارة عليه واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه ليلا أو أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقيا صائما ثم سافر بعده إذا أفطر لا كفارة عليه لقيام الحج قوله أو استعط (بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط - حتى مد منه من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يخصص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا أدخل دماغه أنظر اه وفي شرح المجمع أو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحنفية توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحنفية والوجور فلا نه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس مافيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحنفية الكفارة لأنه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موجب الإفطار صورة ومبنى ولم يوجد اه كافي الكافي أي ولم يوجد الموجب (٢٠٣) للكفارة الذي هو مجموع الإفطار صورة وهو الإتيان مع المعنى الذي

الذي هو تقع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب الإفطار دون الكفارة قوله أي دهن (تقدم ما فيه قوله أو داوى جائئة) هي تكون في البنية والعانة ولا تكون في الفخذ والحلق قاله تاج الشريعة قوله فوصل أي الدواء أطلقه فشمم اليابس ولم يقبده بالرطب كلقدوري لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا لكونه ياب أو رطبا وإنما شرطه القدوري لأن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة كذا قاله الزبلي أقول والذي ينبغي أن يقال كافي العناية

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة إلى نكث صومه (أو أكل ناسيا وظن أنه أفطر فأكل عبدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبه (أو فطر في أذنه) أي دهن (أو داوى جائئة) أي جراحة بلسان الجوف (أو آتة) هي شجعة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما أو أفطر أو أصبح غير ناول للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو تلج أو وطئ) (أحرأه) مية أو بهيمة أو فخذ) أي أمشي في الفخذ (أو بطن) أي أمشي في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني أداؤه حتى لو أفسد قضاءه أو أداؤه غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في تلك جرمة رمضان إذا لا يجوز أخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت بمنونة) بأن نوت الصوم ليلا ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والافكيف تكون صائمه

اتفاق بالرطب لأن في ظاهر الرواية فقاين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من أن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وان غل أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كافي الجوهرة عن المصنف قوله أو ابتلع حصاة) قال الزبلي على هذا كل ما لا يغذى ولا يتداوى به عادة كالجر والزباب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة إلا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها كذا في فتح القدير قوله أو أصبح غير ناول للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرو قال أن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله أو دخل في حلقه مطر أو تلج) وفساد الصوم به على الأصح كافي الكافي وهذا إذا لم يتلعه بأن دخل بنفسه أما لو دخل الطرفا تلعه لزمته الكفارة كافي الفتح (قوله أو وطئ مية) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يفضها ينبغي أن يلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اه ولو أدخل للأصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على الخنار وقيل يجب عليه غسل والقضاء كافي الفتح قوله ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل الجنونة بأن تعيق فلا يشوع جنونها الشهر فصار كالنوم والاعماء وقال عيسى بن إبان قلت لحمد رحمه الله هذه الجنونة يقال لا بل الجبورة أي الكرهة فقلت أجمعتها بمجورة يقال بل ثم قال كيف وقد سارت به الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال الجبورة بمعنى الجيرة سمعنا اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبلي قوله (لا)

أى وإن لم يؤت بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائفة وهى مجنونة أى قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه بهذا لأن الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها فسد لا تقضى اليوم الذى نوته كمن اغنى عليه وقضى قوله (أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم للأكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا باذا وذن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الأمرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لياكل في السحور كالوضوء بالفتح ما يوضأ به وقيل يعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين فحبل الافطار وتأخير السحور والسواك قوله بظن اليوم ايلا (الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطروا - سحور بظن الوقت ليدل الأمر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح ما في السحور ففعل انقضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالانضال ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكده وروى عن ابي حنيفة أنه قال اساء بالاكمل مع الشك اذا كان بصصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيرة او كان في مكان لا يتبين فيه ﴿ ٢٠٤ ﴾ الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قبل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعي ومانقه بصيغة قبل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه ان اكل والفجر طالع فعلية قضاؤه عملاً بالنال رأى وفيد الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطار) في آخر النهار (بظن اليوم ايلا) أى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلا والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزم بقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخير ان) أى من تسحر ومن افطر بظن اليوم ايلا (يمسكان بقية يومهما كسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبياً وكافراً اسلم الاصل أن من صار على

بنى الامر على الاصل فلا يتحقق المدة اه وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قبل وان جزم به في الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعلية القضاء عملاً بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لم يزمها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شئ عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهره وقوله والكفارة أى لزوماً وعندما تكمل الخمسة قوله كسافر) أى في رمضان اقام أى بعد فوات اثنية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلها فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فتوت لم تكن صائفة لا فرضا ولا نفلاً لوجود المنافي أول الوقت وهو لا ينجز أكل في الجوهره ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض قوله (ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطراً فتوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا دام يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيان والمبتغى قوله (وصبي بالغ) أقول ولو نوى الصوم في وقت كان نفلاً لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمه اول الوقت قوله وكافر اسلم) أقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر وألصق بالزوال لزم القضاء لا دراه وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر النية ونوى النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافاً لفرلان ما قبل الزوال جعل بمنزلة أول النهار في حكم النية فكذا في حكم الأهلية ذكره قاضيان قوله لزومه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كافي القتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الخائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكروها او يوم الشك ثم تبيين انه رمضان ذكره قاضيان قوله وان جامع) اي عمدا كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فتذكر ان نزاع من ساعته لم يفطروا وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزح ثم ادخل واو جامع عمدا قبل الفجر وطام وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في القتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فترع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاختلام اهـ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه ثم جامع لا كفارة عليه عندنا حنفية خلافاً لهما كذا في المبني والجوهرة وكذا اوا كره على الجماع واوا كرهته زوجته على الاصح وكذا لو جاضت او تقست وقططت زوجه او غيرها سقطت الكفارة على الاصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كافي المبني واوسافر او سافر به كرها يجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان قوله في أحد السيلين) (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

حالة في آخر النهار لو كان عليه في أول النهار يلزم منه الصوم لزومه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبهها بالصائمين كالشهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم ينص الاخير ان وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقتارن بالاداء اوجزه يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضاؤه (او جومع في أحد السيلين) او اكل او شرب غذاء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قبل ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او اخرجهم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت التكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا ينفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقض به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنائه ثم تذكر فانتلها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فانتلها فلا كفارة وعليه القضاء به اخذ الفقيه ابوالبث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اهـ ومسئلة بزاق الصديق لا تخشى على تفسير التفتي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول بذلك كالسفر جل الذي لم يذكر وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطبن الذي يغسل به الرأس فان كان بمثابة كل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصريح بالفهم وهو انه اذا لم يعمد اكله لا كفارة به وفي الطين الا زمي بكفر لانه يؤكل للدواء في الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبني تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت ياول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل بمرة فليظر قوله (او اخرجهم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أفتاء مفت أو لم يفتم لان افطر بالنية يخالف انقياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اتية تفتط الصائم مؤول بالاجاع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجسامة فان بعض العلماء أخذ

بظاهرة من غير تأويل مثل الاوزاعي وأحمد كافي النهاية والقليجي ولو لم يسأله أو قيل أمر أنه بشهوة أو ضاحجه أو لم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عدا كان عليه الكفارة إذا تناول حديثنا أو استغنى قتيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شارب فظن أنه أفطر فأكل عدا ف عليه الكفارة نغله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتمل أو ذرعه القى فظن أنه فطره فأكل عدا لا كفارة عليه وإن علم أن الأكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن أن عليه الكفارة واختلوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح أنه لا كفارة وإن بلغه الخبر كافي المحيط قوله (٢٠٦) (إذا أفتاه مفت) قال في النهاية المراد به

يوجد إذا أفتاه مفت بفساد صومه حيث لا كفارة عليه لأن الواجب على العامي الأخذ بقول المفتي فصير الفتوى شبهة في حقه وإن كانت خطأ في نفسها وإن كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وهو إذا صلح عذرا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم أول وأما الحديث فقد أو لوه بأنه صلى الله عليه وسلم ضربهما وهما يفتان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالنية يدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في أنه لا يفسد صوم الحاجم (كأنظاهر) وكفارتها عتاق رقبة وإن عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وإن عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرة) وخرج لم يفطر ملاء القم أولا (لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقص ويستوى فيه مل القم ومادونه (فان ملاء) أي القم (وعاد وهو ذاكر) أنه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية إذا لم توجد صورة الإفطار وهو الابتلاع ولا معناه إذا لا يندى به عادة (أو أعاد أفطر بالاجاع) لوجود الإدخال بعد الخروج فيحقق صورة الإفطار (وإن لم يلاء فاه لم يفطر) لما روينا (وإن أعاد في الصحيح) فإنه إذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء مل القم أفطر بالاجاع) لما روينا فلا يأتى فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقى (أو أقل) من مله فاه أفطر عند محمد لا إطلاق لما روينا فلا يأتى على قوله التفريع المذكور (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان أعاد) القى بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد فقه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يقطر إذا ملاء القم

فقيه يؤخذ منه انقذه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالخنا بلة وبعض أهل الحديث اه قوله وإن كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره (يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال عن أبي يوسف لا يسهطها لأن على العامي الاقتداء بالفتوة وإن عرف تأويله أكل تجب الكفارة لاقتفاء الشبهة اه قوله وهو قول محمد كذا في النهاية (أقول وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط قوله وإن لم يلاء القم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قى لم يفطر ملاء القم أولا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وإن أعاد في الصحيح فلو أنه قال وإن أعاد مازرعه ولم يلاء القم لم يفطر في الصحيح لكان أول اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجاع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين قوله ومن استقاء عدا فليقص ويستوى فيه مل القم وذرعه (أقول هذا هو ظاهر الرواية وما يذكره انصاف من صحيح عدم

الفساد فيما لو استقام أقل من مل القم انما هو صحيح بمعنى كاستدركه قوله أو أقل من مله (أي إذا استقام أقل بناء) من مله أفطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر في الصحيح) وهو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا أيضا فقال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صحيمه في شرح الكنتز وعلت أنه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الإطلاق فيه (أقول أو أعاد) أي ما استقامه وهو أقل من مله فقه قديم روايتان أي عن أبي يوسف والصحيح أنه لا يفسد كافي المحيط

قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر أن قول أبي يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف
 نفى الطهارة أي بقولهما هناك أحسن لأن الفطر انما يبط بما يدخل وبالنقي عدا من غير نظر إلى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف
 نفى الطهارة قلت والخلاف في نفى الطهارة بالباطم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الرأس فكذلك هنا فليست به
 قوله أو أكل لحمايين أسنانه مثل حصه) كذا في الهداية وقال في المنايا الفاصل مقدار الحصص فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر
 الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين انقليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر
 معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه وأما هنا فقد قدر الحصص ولا يتق في فرج الانسان غالبا
 فلا يمكن الجفاف بالريق فصار كثيرا اه وقال في البرازية والفاصل في مسئلة اللحم بين أسنانه قدر الحصص قال أبو نصر النهدي
 ما ذكره للتقريب لا التقدير والتحقيق انه ان أمكنه الابتلاع بلا استنجاء البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استنجاء
 فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه بعافه الطبع
 فصار نظير الزراب وزفرية قول بل نظير اللحم هو ٢٠٧ كذا في المتن وفيه يجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المتن في الوقائع لا بدله
 من ضرب اجتهاد في معرفة أحوال

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لحمايين أسنانه مثل حصص قضى)
 ولا كفارة (وفي الأقل لا إذا أخرجه فأكمل أكل مثل سمعة يقطر إذا
 مضغه) بحيث ثلاث (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) أما كراهة الذوق فلانه
 تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة إذا كان سبي الخلق لا بأس
 بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في التطوع فلا يكره وأما كراهة المضغ
 فلأن فيه أيضا من التعرض للافساد وان كان بمضغ لم يجز للمرأة من مضغ لصديها
 الطعام من لا يصوم ولم يجز طبخها ولا لبنا حليها فلا بأس به للضرورة (ولو) كان
 المريض (علكا) فإن فيه أيضا تعريضه لانه يتم بالانفطار فان من رآه من

ثم رحن المحيط وقال كفراه ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشي عليه في الكثر وأقره عليه شارحه الزبلي
 في مسائل شتى قوله وفي الأقل لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فأكمل فيقضى بلا كفارة وكذا الكفارة بأعادة الكثير الذي أخرجه على
 الصحيح كافي البرازية قوله أكل مثل سمعة) المراد به مثلها في الصفة وهو ان يكون من جنس ما ينفذ به وبالأكل ما هو أهم من
 القضم والهمش ليشتمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمعة او نحوها من خارج فالتحارج وجوب الكفارة لانه من جنس ما ينفذ به
 وهو رواية عن محمد كافي فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحصص لما قال الزبلي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحصص
 فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجب أي الكفارة بأكل الخلطة
 وقسمها لان وضع قبة ثلاثي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث ثلاث) أقول أي
 فلا قضاء وفيه إشارة الى انه لم يجد لها طعاما في حلقه وبه صرح في الكافي ونقل وان مضغها أي السمعة لا يفسد الا ان يجد طعامه
 في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغه اه قوله وذكر بعضهم أن زوج المرأة
 الخ) كذا الإمة كافي شرح الجمع اه وهل الاجر كذلك فليظر قوله وان كان بمضغ لم يجز للمرأة من مضغ الخ) بيان
 للمذنب فليس غيره عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في
 قاضيان وفي المحيط لا بأس به كذا يبين فيه اه قوله ولو كان المصوغ علكا) الدالك هو المصطك وقيل الايان الذي يقال له
 الكندر كذا في الجوهره قوله فان فيه تمريضا الخ) هذا وقال في المراج انما كره مضغ الدالك أي للصائم لان مضغه يذبح
 المدة ويشهى الطعام وأما بانه وان لم يأن وقت الاشتباه فالاشتباه اشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال
 في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة قيامه مقام السواك في حقن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
 لا يستحب لما فيه من تشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والاول الكراهة للرجال الحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البردوي والمحبي ومضغه يورث هزال الجنين اه قوله قبل هذا اذا كان ممضوغا (جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه ينفثها وفي الكافي قالوا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه قوله وكره القبله الخ (كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان قوله لادهن الشارب) الرواية يفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصد الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها وما لا يأخذ من اللحية وهي دون القبضة كما يفعله بعض المقاربة ومحنة الرجال فلم يجدها أحد وأخذ كما يفعل مجوس الاماجم واليهود والهنادي وبعض اجناس الافرنج كافي الفتح قوله والسواك ولو كان رطبا بأصل خلفته أو بالماء (وكذا لا تنكره الجماعة ولا التلف بالثوب البتل ولا المضغ والاستنشاق لغیر وضوء الاعتسال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة بكره كذا في البرهان (فصل) قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولد والحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة قوله أو مرضع (انما يفيل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة للاحداثه الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن قوله حالت) المراد بالخوف غلبة الظن بخبرية ﴿٢٠٨﴾ أو بأخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

الفسق وقيل عدلته شرط كذا في البحر
و جزم به في البرهان فقال وطريق
معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه
ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير
الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل
على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أنظرت قوله أو ولدها) أي سواء كان نسباً أو رضاعاً لاطلاق (و المسافر)
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم ونظر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ومأقاله في الذخيرة
ان المراد بالمرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على
استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافنا على النفس أو الوالداه
وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها ما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها
أو لعدم أخذ الولد لدى غيرها فسقط ما قبل حل الافطار يخص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحمل للوالدة اذا يجب
عليها الرضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومرضع خاف الزيادة (وكذا الخوف بقاء البرء
كما في الجوهره فان لم يكن الحر مريضاً لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قبل تلزيمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح
المنظومة وقال في المستغنى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب
نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد العطش فافطر كفر وقبل لاه وفي البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطراه وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الامه التي
تخدم اذا خافت الضعف جازان فطرت ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الاثمار بأمر المولى اذا كان يجزها عن أداء الفرض والعبد
كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح الجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المنيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطراه فقيه مخالفة للزيلعي الا أن يراد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الدوام وفي كلام الزياحي
غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر روفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر في يوم نوبة الحمى أو أفطر على ظن انه يوم عادة حبسها

فلم يحرم لم تحض الاصح عدم الكفارة فيه او الغارز اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف حال القتال
حل له الفطر مسافرا كان أو مقبلا وكذا لو سعت حبة فأطعم لثوب الدواء كافي البرازية قولهم والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان
ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه بخلاف المسافر اذا احتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر وبحل جواز
الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم أما لو سافر في يوم أنشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو انظر لا كفارة عليه بخلاف
مالو كان مسافرا فذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضيان وسيد كرمه المصنف قوله
قضا ما نذر رواه اثاره الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بخمسة يوم أو اقامته عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لعمد لان وجوب
اقضاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يومئذ مات
بلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح ﴿ ٢٠٩ ﴾ اذا نذر أن يصوم شهر اثنا عشر وعندهما يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمه رمضان

والفرق لهما المندور سببه النذور وقد
وجدوا سبب القضاء اذ العدة فيقدر
بقدره كافي اثنين ولا يجب القضاء على
الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة
على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتضح
الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
التأخير الا العذر ذكره في البحر عن
الولوالجلى قوله ونذر صوم مسافر
لا يضره قال في الجوهرة هذا اذا لم
تكن رافقه أو عامتهم مفطرين أما اذا
كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة
بينهم فالافطار أفضل لموافقة الجماعة
كذا في الفتاوى اه قوله فدى عنه
وليه اراد به من له التصرف في ماله
فيتمثل الوصى قوله ان أوصى
أقول ويجزئه في إصابته عن الصوم
جز ما سكا في الفسخ قوله وان تبرع
وليه به جاز هذا قول محمد قال
في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والسافر افطروا هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الانظار لو جود العذر (وقضوا
ما قدروا) أترام عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة
لزوم القضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر
(ولا فدية) لانه اوردت في الشيخ الثاني بخلاف القياس فدية لا يقاس عليه والفدية نصف
صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع (ونذر صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان
تصوموا واخبركم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى في ذلك العذر (فلا فدية) أى لا يجب الوصية بالفدية (ولو)
ماتوا (بعذر واليه) أى النذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت
(وفات عنه) فان التامت اذا كان عشرة ايام فأقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
صحى في ايام الاقامة فعليه فدية ثلاث ايام دون ما سواها (ان أوصى) الميت يتعلق بقوله
فدى عنه (فيكون) أى ما فداء الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) أى بما فداء (جاز وان
صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن
أحد ولكن يطعم عنه رواد الناس (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع
بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يحز التبرع بالاعتاق لما فيه
من الزام الولاء للميت بغير رضا (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه انفصل
والوصل والمنحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
على التراخي حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل
صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعال كذا (دور) في الفسخ ولا يختص (٢٧) هذا المريض والمسافر (ل) بل يدخل فيه من أفطر متعمدا ووجب القضاء
عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة انظر كذا في البحر قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق
أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشي لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا كرمه
والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كرمه قوله حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل
جاز (أقول كفارة اقتل ايسر فيها اطعام ولا كسوة باعها ما سأل كفارة اليمين فيهما سؤا فدية به له قوله وفدية كل صلاة الخ)
هذا اختيار المتأخرين قوله حتى الوتر هذا على قول أبي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية به كذا في الجوهرة ثم
نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جلة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل
نفسه لا بدل عن غيره فالوجوب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يرجي برؤ مجازله الفدية وكذا لو نذر

صوم الايد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمشقة الفطر وادام لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما مبنا فلهم بصم حتى صار فانيا جازله انقدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أولم بصم حتى صار فانيا يجوز له انقدية لان الصوم هبديل عن غيره كذا في الفتح قوله والشيخ الثاني (الح) هذا ولو كان الشيخ الثاني مسافرا فاقبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بانقدية لانه يخالف غيره في التخفيف لانه لا يملك كذا في الفتح والنبين قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كافي البحر عن النهاية قوله وفي رواية أخرى يجوز (أي بغير عذر) وهي رواية عن أبي يوسف وصحح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله ٢١٠ الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغي بإح

(و الشيخ الثاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر و فدى) أي اطعم لكل يوم مسكينا كاطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم القضاء لان شرط الخلفية استمرار الجزم (يلزم نقل تسرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (ألا في الايام المنية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاصحى مع ثلاثة ايام بعد الاصحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا بدال (والضيافة عذر) بمعنى على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بمنذور وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الافطار واقام فذوى الصوم في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانها لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيها) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغناء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرضى بضرف اقوى ولا يزال العسقل فلا ينافي الوجوب والا اداء (اليوم حدث الاغناء فيه او في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه ينوى من الليل جلا حال المسلم على الصلاح حتى لو كان منهكا بعناد الاكل في رمضان

أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغي أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه من أخوانه الى الطعام يفطره ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه بكوله ثواب صوم ألف يوم متى قضى يوما بكتبه ثواب صوم ألفي يوم اه قوله الضيافة عذر) بمعنى على الاظهر كذا قبل مطلقا وقبل لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث لفطره لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يمتحنه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقبل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وأن لم يأكل لا بإح الفطرون وان

كان يأذي بذلك ففطر اه قال في المبتغي وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب قوله وروى (قضى) الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لجوعه للضيافة قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشرع وقيد ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما قوله ولا كفارة فيهما أي في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه قوله يقضى ايام الاغناء ولو كانت كل الشهر (هذا بالا جاع لا ماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كافي الجنون قوله الا يوم حدث الاغناء فيه او في ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كافي الزهر عن شرح النقاية قوله جلا حال المسلم على الصلاح (أي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبنيث للنية قوله حتى لو كان منهكا بعناد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في النسخ والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مرضا فانه يقضى جميع ايام اغنامه

قوله ويقضى أيام جنون أفاق بعدها (خاص بالعارضى على الأصح كما سئذ كره قوله في الوقت) قديبه لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت ائنة من يوم أوليلة من الشهر كانه كره في الذوة الآية قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كاه اى قبل غروب الشمس من أول ائنة لانه لو كان مابقا في أول اليلة ثم نجى واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كاه بالاتفاق غير يوم تلك اليلة ذكره خمس ائنة في اسوله وفي جمع النوازل اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بحارى والفتوى على انه لا يلزم القضاء لان اليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلوانى المراد من قوله كاه مقدار ما يمكنه اداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى فاضلخان وكذا في اعنابة قوله مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل شهر في غير المستوعب فيهما اى العارضى والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول اسمعيل بن النعمان عن الثمانى أن ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما (٢١١) والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعنى لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في الشهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المسوطلبس على الجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح قوله نذر صوم الايام التنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان قوله اوالسنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سئذ كرهها عرهما و اشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده أو أراد ان يقول صوم يوم بخرى

قضى رمضان كاه لعدم ائنة ووجود السبب (و) يقضى (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متصفقة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أى بالجنون لانه يقضى الى الحرج بخلاف الانغاء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أى سواء بلغ مجنونا أو عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام التنية اوالسنة صح) لانه نذر بصوم مشروع وانتهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصيح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن العصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداء كل التزمه (فان لم ينوشأ) أى بقوله الله على صوم هذه الايام اوالسنة وهذه المسئلة على وجوه سنة اما ان لا ينوى شيئا (أو نوى النذر فقط دون اليين) او النذرو (نوى) ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط (لانه نذر بصيغته وقد قرر بمزيمته وان نوى اليين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليين (وان نواهها أو اليين) بل انى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو أفطر يجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره بخرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجدو يفصر الايام التنية ويقضيها ولو كانت المرأ قاله قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم افطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم افطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين و ايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن اغاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهى كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا من رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين قوله ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام التنية قوله (وان صامها أجزاء) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى قوله كان نذرا فقط (اى فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط قوله وان نواهها) كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابى يوسف يكون نذرا قوله أو اليين بل انى النذر الخ) هذا عندهما وعند ابى يوسف

يكون يميناً ووجه كل في البرهان والذين قولهم نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروطة بتابعها من حيث عدم بطلان تابعها بافطار الايام النية وبطلان تابع انشهر المنكر بافطارها امكن صوم شهر حال عن الايام المنية بخلاف السنة باب الاعتكاف قولهم هولعة اللبث والدوام على الشيء أقول وهو أخذ من عكف متعدده مصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والانع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنامهم كافي المعراج قولهم وشرعاً لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وقبحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المجل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبة كذا في البرازية قولهم ٢١٢ في مسجد جماعة أي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته وبين بوجبه وهما اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى ابراهه ههنا نذب تقريب صوم السنة في شوال يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالاك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أبعد من الكراهة وان شابه بالنصاري كذا في الخالية نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لانه أدخل بالوصف لا في معين أي لو نذر صوم شهر بيمينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يتبع كله في غير الوقت كذا في الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم ونقير أما الزمان فأن يقول لله علي أن أصوم رجلاً أو اعتكف رجلاً فصام أو اعتكف شهراً قبله أو ذكر الصلاة على الوجه جازع عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافاً لزفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافاً لزفر وأما الدرهم والفقر فان يقول لله علي أن أتصدق بهذا الدرهم أو علي هذا الفقير فتصدق بغيره أو علي غيره جاز عندنا خلافاً لزفر بخلاف النذر المعلق يعني لو قال ان جاء فلان فقله علي أن أتصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يحز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يحز التجميل قبله نذر صوم رجب فدخل رجب وهو مريض لا يستطيعه أي الصوم الا بضرر أفطر وقضى كرمضان أبو وصل أو بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعاً لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بنيه أي الاعتكاف وهو واجب في المنذور روستة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات جماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح قاضيخان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقبل اراد الامام باشرط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهله أكثر وأوفر كذا

في اثنين والجامع قبل انما يكون أفضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلاً (الخير) يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قولهم وهو واجب في المنذور أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان ونية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في الزاوية قولهم سنة مؤكدة في العشر الاخير أي سنة كفاية للاجتماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف المشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ آتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تغالب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الأكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التسوها في العشر الاواخر والتسوها في صكل وترو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك لأنها معينة لا تدم ولا تأخر هذا انقل عنهم في المنظومة واشروح وفي فتاوى قاضيين قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيقال أنت حرا وأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا تسليخ فان قال به دليله منه فصاعدا لم يعتق حتى يسليخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها واوردها على وجه الاختصار تيمنا بالامر الكتاب وفيها أقوال آخر قيل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علامتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولاقارة تسليخ الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقوله ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لما اقتصر عليه انفدوري من انه مستحب ولا ماقاله صاحب الهداية من ٢١٣ انه سنة مؤكدة وقال في العراج ومن يحسنه ان فيه تقريب القلب

من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته واتقنه بحسنه قال عطاء أعاد الله علينا من ركاتك مثل المعتكف مثل رجل يخلف على باب عظيم حاجة فالمعتكف يقول لا أرح حتى يغفل فهو أثر في الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع قوله والصوم شرط لصحة الاول) أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه فاذا شرع في صوم استطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أو لا اتاه اذا شرطوا اعتكافا وجبوا هذا في

الاخير من رمضان (مستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (لالتسليخ) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النقل على المسألة (وقيل) انصوم (شرط فيما أباضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فمن قطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قضاء وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة بقدر قدرها (أو جمعة) لأنها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تقوته الخطبة (ومن بعد منزله فوق ما يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلي السن على الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسنا عندهما ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرس ولا حاجة بعد ان فراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان ذكره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمجد كذا ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاعتكاف للجنابة اذا احتل كما في النهار فان كان له بئسان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (انقصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى التكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصل في أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه دراكها أي الخطبة ويصلي قبلها أربع وفي رواية سبنا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله هو الركعتان تحية المسجد صرحا وبإياه

لا نفاذ حريق او غرق او جهاد عم
 نفيره بعد اعتكانه ولكن لا يتم اى فى
 الواجب وبالأولى فى غيره ثم قال وفى
 شرح الصوم للفقهاء أبى الباقى المعتكف
 يخرج لداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن
 شاهد آخر فبئس حقه انه أقول وبمثله
 صرح فى الجوهر فحكم بدم انسادنيا
 اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا
 الجنائز اذا تعينت قوله وقال لا بعد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول
 وقولهما استحسان وهو أوسع وقوله
 أى الامام أنيس قاله الزيلعى وقال
 فى الهداية قول الامام انبىاس وقولهما

الاستحسان قال الكمال وهو بنية نفي زجاج
ثم قال وأنا ألتك أن من خرج من المسجد
هذا الاستحسان وذكر وجهه قوله فسد
ولو بلا عذر كذا في شرح الجميع لابن الملا
سواء كان له أوله إليه كالطعام وخو وأما
أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزبي
أما إذا أراد أن يتخذ منجرا فبكره ذلك
للصلاة والسلام نهى عن صوم أصمت
قربة الخ () وذلك لأن صوم الصمت
والتكلم الإخبار قال في البحر ظاهر الر
فيحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يك

الاستحسان قال الكمال وهوية تخفى ترجيح قولهم لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان (او)
ثم قال وانا لانك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب والاداء أو القمار من بعد التجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى
هذا الاستحسان وذكر وجهه قوله فسد اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج
ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج قوله وبيع وشراء ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه أي
سواء كان له أوله إليه كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك مجرا يكرمه ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له
ان يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لأبأس للعتكف ان يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد منه
أما اذا أراد أن يتخذ مجرا فبكرمه ذلك قوله وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحرمة قوله لانه عليه
الصلاة والسلام نهى عن صوم اصحت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله قوله هذا اذا اعتقد الصمت
قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة في شرعنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله
والتكلم الانخير) قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فشمئ الباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي
يحدث أي المعتكف بما بدله بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي النهي

عن الاسيحي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الصح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله أو
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماء عن اصحابنا اعتبار الله بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والحمد والنهار والليل كالجاء والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه الحمد والسهو وانتهاز والليل كالاكل واشرب كذا في البحر عن البدائع قوله كذا القبلة واللس
 ان أنزل لهما أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجدال والسكر ليلا ٢١٥ ويفسده الردة والانكاح اذا دام أياما وكذا الجنون كافي الفتح قوله وان حرم
 الكل أقول وكذا يحرم دواعي الوطء

أو خارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يطله الوطء (في غيره) أي غير انفرج
 (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كذا لا يفسد
 الصوم (تذا القبلة واللس) يعني انه ان أنزل لهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في
 معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقبلة واللس بلا
 ازال لانهما من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على
 سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متعامة
 (وان لم يشترط) انتابع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتها) لان في الثني
 معنى الجمع فليحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية انتهاز خاصة)
 لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي
 الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا
 يفرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما
 صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود
 لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصل وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم
 لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص
 بالنهر قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح
 قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تمت)
 لو كان مراد وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات بطم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى
 لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فجعل قبله
 صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلها بتمامه وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا الحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه
 ﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

قوله لانه رابع العبادات أي من النروع الدينية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تنكح النفهاء على الايمان اسقطوه فعدا الحج رابعا **قوله** هولاء القصد قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه الاقوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اهـ وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعلمه **قوله** وشرا زيارة مكان الحج كان الاولى أن يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعي الاقوى مع زيادة الأمان يقال الزيادة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اهـ ثم الركبتين وغيرهما كزلفة ومثله في البحر **قوله** ولان سبب وجوب البيت المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسييه الخفي فهو الخطاب الازلي أو ترادف ثم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاة لزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار انتمائه وانظرا ما قدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند فتائه وسبب التفرغ عن الذمة الامر **قوله** بالفور عند أبي يوسف هو اوضح الروايتين عن أبي حنيفة كذا في البرهان **قوله** وفي الامر عند محمد أي بشرط أن لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما في البرهان **قوله** فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعلة قضاء كان ينبغي أن يقول فن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وأيضا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان فعلة بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال **قوله** بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لانه اقصد وشرا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حرج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقلوا أتخرج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوب البيت كما تقر في الاصول ولا تعدله (بالفور عند أبي يوسف وفي الامر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المبارية والظرفية فن قال بالفور لا يقول بان من أخره يكون فعلة قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من أخره عن العام الاول لا يأتئم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المبارية راجعة عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لقضاء وجهة الظرفية راجعة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول لا يأتئم بالتأخير لكن لومات ولم يحج أتم عنده أيضا (على حرج) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأتئم بالتأخير زيادة لام الالف من لا تقول فليتبين له والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى أنه لا يكون قضاء وذكر في المبني ان من فرط ولم يحج حتى أنفك ماله وسعه أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضاءه وان مات قبل قضاءه قالوا يرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك ولا يكون آثما وقبده في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اهـ **قوله** على حرج الخ شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط

أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والباوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة شفقة وسطو القدرة على راحلة مخصصة به أو على شق يحمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير أهل مكة ومن حاولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقبل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كافي المبني وبشرط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد له منه كاثاث المنزل وآلات الخرفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا بفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكره ينبغي أن يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابي أو رقيق مأثور عاقل بالغ غير مجوس أو زوج لامرأة في سفر والمعتبر خلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتي به وسخون وجيخون والقرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي أن لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بأن يكون عاقلا بالغا مأثورا اهـ وأما تنقية المحرم وراحته اذا ابي ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوي لا يجب ما لم يخرج

المحرم بنقته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا إجماع غيرها وقال القدوري يجب لأنه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كذا ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا أبي الإلهما والتزوج عليها للحج بها لم تجز محرما وعلى القول بأنها من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فليأمل قوله فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل (فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيا أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره وربما أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل قوله وغيرها سن وآداب) لا يخفى ما فيه (٢١٧) اذ بقي واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

الى الغروب وكون السعي بعد طواف مسلم مكف صحيح بصيرله زاد وراحلة فضلا) أي زائد (عما لا بد منه) كالسكنى والخدم واثاث البيت واثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أزوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على اثنا بدين بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعنق فحضي لم يسقط فرضهما) لأن احرامهما انقصد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجهيد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط للواجب عليه) لا العتق (فان تجهيده غير مسقط له لأن احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره) وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة (فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالحرمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا احرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا يسمى بهما لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف إليها أي دنا (والسعي ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاق والخلق) واذ أتيت شيئا منها جازجه وعليه دم (وغيرها سن وآداب) ويسمى تقريرا لكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة يفتح القاف وكسرهما) وعشر ذى الحجة فكره) يعني إذا كان هذه أشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

الصفا (درر) والمرأة عقب (٢٨) طواف القدم (ل) لا يجوز الا في أشهر الحج كصوم القارن والمتنعة الثلاثة فيها كفي التبيين قوله يفتح القاف وكسرهما) أقول والفتح أفصح قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقف في الأشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرط لانه يشبه الركن فبراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنًا حقيقيا لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهه كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجوز لفائت الحج استدامة الاحرام لبضائه من قابل كافي الفتح والبرهان قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الخلق في الصحيح وقبل ان الخلق شرط الخروج منها كان الاحرام شرط لانه قداها كافي البرهان قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مریدا الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف إنها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال فان أعمل بها في الايام

الخمس رفضها وعليه دم وإن مضى عليها صبح ولزمه دم للجمع بينهما ما في الإحرام أو الأفعال الباقية كافي البرهان وبما اختاره الكمال منع العمرة لله في أشهر الحج وإن لم يحج به زاد على أن العمرة تكره في خمسة أيام للحج وغيره قوله مواقيت الإحرام (المواقيت جمع مبقات وهو الوقت الذي استبرأ للكن المعين كافي الفتح قوله ذو الحليفة للذي) أقول فإن جاوز المدي أو من هو في حكمه ذا الحليفة إلى الجلفة فأحرم خذها فلا بأس به والانضال أن يحرم من ذي الحليفة ولادم عليه في الانظر وروى عن أبي حنيفة أن داهي دما كافي الفتح وقل في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقبل يجب اه والحليفة بضم الحاء الموحدة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقبل سبعة وهو بعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لأن عليا رضي الله عنه قاتل الجبل في بينهما وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر قوله وذات عرق (بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قبل وبينها وبين مكة مرحلتان قوله وجعفة) بضم الجيم وسكون الحاء المملة واسمها في الأصل مبيعة تزل بها سبل جعفة أهلها أي استأصاهم فسميت جعفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي مبقات أهل مصر والمغرب والشام قبل أن الجعفة قد ذهبت أعلاها ولم يبق منها الأرسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا بعض سكان مكة (٢١٨) تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار

<p>(مواقيت الإحرام) أي المواضع التي لا يتجاوزها الإنسان الإحراما (ذو الحليفة) للذي (وذات عرق) للعراق (وجعفة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها للجدى (ويلم) لليمن (لاهليا) أي لأهل هذه المواضع (ولن مر بها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) أي الإحرام (عليها) أي المواقيت (لآخره) عنها لقاصد (متعلق بقوله جاز) دخول مكة ولولحاجة (أي للجمع أو للممرة أو حاجة أخرى قيد بقصد الدخول لأنه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية أعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل إليها أن يتجاوزها بالإحرام (إلا أن يكون) القاصد (من داخل المبقات فله) أي إذا كان من داخل المبقات وخارج مكة فالمبقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ولن بمكة للحج الحرم والعمرة الحل) لأن الحج في عرفات وهي في الحل فأحرامه من الحرم</p>	<p>الباس من المكان السعي رابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لأنه قبل الجعفة بصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر قوله وقرن في المغرب بسكون الراء (أي وقب القاف وهو جبل عال على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين مبقات أهل نجد قوله وفي الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطى أي صاحب الصحاح بأن الحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني قوله ويلم (مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال ثمامة</p>
---	--

على مرحلتين من مكة لليمن كافي البحر قوله (ولن مر بها) أقول فإن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة كذا في الفتح قوله وجاز تقديمه (أي الإحرام عليها أي المواقيت المراد بالجواز الحل والأفلاحة للإحرام لا تنوقف على المبقات ومحل الجواز ما إذا كان في أشهر الحج وما إذا أمن على نفسه من محذور الإحرام وإذا انتفت الأفضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الإباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة أنه مكروه كافي الفتح قوله أو لحاجة أخرى (أي كالتجارة وبجرد الرؤية أو لانتقال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير إحرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة قوله قيد بقصد الدخول لأنه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم) أي بأن قصد الآفاق موضعها من الحل داخل المبقات كخيلص وحيدة فإذا حل به أتقى بأهله فله أن يدخل مكة بلا إحرام ويأبى أن لا يجوز هذه الحيلة للأمر بالحج لأنه مأمور بحجة آتية وإذا دخل مكة بغير إحرام صارت حجته مكينة فكان مخالفا كذا في البحر قوله (إلا أن يكون القاصد من داخل المبقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد المبقات فبشمل الذي في المبقات كالذي بعده إذا لفرق بينهما في نص الرواية قوله فله الحل (أي فالحل مبقاته يحرم منه بما رآه من حج وعمرة ويستحب عليه الإحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وإن عجله من دأزه فهو أفضل قوله (ولن بمكة) أراد به من هو بالحرم لا خصوص أنساكن مكة فلو قال (ولن بالحرم لكان أولى قوله لأن الحج في عرفات) أقول غدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولا نداء الحج في عرفة لانه لظرفها بان اسم الموقف عرفات سمى بجميع كاذرات كذا في الكشف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعرفي محض كذا نقل صاحب الانفليس عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان الخصوص والله أعلم بحجته قاله الاتفاقى قوله من اراد احرامه (الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قواهم أحرم الرجل اذا دخل في حرمة لا يتهك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة و اراد الدخول في حرمة مخصوصة أى التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سأتى قوله وغسله أحب) هذا النسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الخائض والفساء واذا كان للتنظيف وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذى اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب وتنف الاطين وحلق العانة وجاع أهله والدهن ولو مطيبا من التنج وقاضيفان قوله ولبس ازارا ورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال قوله ظاهرين (كان ينبغي ان يزيد جديدين لفي قول من قال بكرة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الخف وأى الخضر والرداء من الكنف يدخل الرداء تحت يمينه و يلقيه على كتفه الايمن مكثوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يتخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا في العناية أقول في حفظى انه لا يطلب منه كشف التنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن النحر قوله ونطيب) أطلقه فشم ما تبقى عنه بعد كالمسك وانغالية وكره محمد ما تبقى عنه والاصح عدم الكراهة كافي البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذا تجاوز انطيط في الثوب مما يبقى عنه على قول الكل على احدى الروايتين عهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال النحور للصوم الا ان هذا القدر ﴿ ٢١٩ ﴾ يحصل بما في البدن فيغنى عن تجويزه أى تجويز ما تبقى عنه في الثوب اذام بقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أى كونه محرما (توشأ وغسله أحب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحجج اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ثم لى بنوى بها الحج وهى) أى التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومناها ان أقم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

المجد قوله وقال المفرد بحجج اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى فيسأل الله التيسير لانه المبسر لكل مسير ويسأل منه التقبل كسأل بالخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيره لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أى سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأدؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لافى البسر منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به الله تعالى لبيك اخ فحسن ليجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عن يمينه فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لئسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه قوله والمراد تكثير الاجابة) اى اجابة الدعاء والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها قيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان كاتاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوى به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الدعاء قيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ ما دبة وبث دعايا و اراد بالداعى نفسه والظاهر أن الداعى هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قيس و قال ألان الله

تعالى أمر ببناء بيت له وندب بني الافةجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاص آباءهم وارحام أمهاتهم ففهم من أجله مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجبون والرابع في صفة التلبية وهي أن يقول ليك الخ كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من أن الحمد وهو قول انشراء وقال الكسائي انتفتح أحسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لآباء اذا التفتحة صفة الاولى اه يعني في الوجه الإلوه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف التثاء وتكون التلبية لأذات والفتح على انه تعليل للتلبية أي ليك لان الحمد والتمتع لك والملاصق لا يخفى أن تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف التثاء لا يتبع مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كافي قوله علم ليك العلم ان العلم نافع قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الاصول لكن لا يجاز فيه كل منهما يحمل على الأول لا لولونه بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ما قال ان مسعود ليك بمدد ان رب ليك قوله (واذا لي) كذا في الهداية وقال انك الالم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية النعمه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسميح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الالذ كرمقاه كالتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والآخرس يحرك نسانه مع التنية وفي المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه منحب كافي الصلاة وتلاشر كلام

المكان ولب به اذا أقام وزمه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لاشريك لك ليك ان الحمد والتمعة لك والملك لاشريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه انه كان يقول ليك ذا التمام وافضل الحسن ليك مرغوبا ومرهوبا ليك (واذا لي ناويا) للحج أو العمرة (أو قد بدنة نقل) التقليد أن ربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما في التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالإمام الواجبة بسبب الجنابة في السنة الماضية (وتوجه منها) أي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بدنها ثم توجه وحلقها أو بدنها لثمة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لي ناويا الخ اصل ذلك ان التمرور في الحج لا يحصل بمجرد التنية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التنية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال التنية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله وأقلد بدنة نقل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كالأبني (ولو أشعرا) أي شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جلها) أي ألقى الجل

غيره أنه شرط ونص محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختفلوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك قوله ناويا للحج أو العمرة) أقول لا توقف صحة الاحرام على نية فلك لانه اذا بهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جازز عليه التعيين قبل أن يشروع في الأفعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه لا عمرة وكذا اذا أحصر قبل الأفعال والتعيين فحمل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لأفضاء جعة وكذا اذا جامع فأنسد ووجب المضى في الفساد فاما يجب عليه المضى في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج

من غير تعين الفرض ولا النقل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين التنية للنفل فانه يكون (على) تفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح قوله التقليدان ربط قلادة المراد بها شيء يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أي نشره كافي التبيين قوله فيصير به محرما كافي التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة بقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كافي التبيين قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغي أن يكون كذلك أو أراد العمرة ولم أره قوله أو بدنها لثمة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القرآن كذلك كذا في التبيين قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرما بهدى التنية قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأمان حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزيا إلى الرقيات قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بمل المناسك الذي أحرم به وان أفدده الا في القوات فيعمل العمرة والا احصاء فيذبح الهدى اه أو تحليل المولى عبده أو الزوج وزوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مثلثا وان كان مظلونا اذا أفدده بخلاف

الصلاة المظنونة اذا بطلها وبخلاف الطواف كما سذكره قوله وبعده (يتى الرفث) أقول يعنى بلامهله وكان الاولى ان يقال كالكثر فاذا لبيت ناويا فقد أحرمت فاتى الرفث الخ لان البعدية لاتقيد مايقيد انقضاء من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (كذا في الكافي وهو مفيد انه لاتقيد محضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاخش وقتا محضرة النساء اه ومراده بالفاخش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطيرتك ليسا واذفسر الفاخش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقيد محضرة النساء في الكافي والتقيد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاخش أو ذكر الجماع محضرة النساء اه وانما قال أى في الهداية محضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح التقدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام انفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاخش أى كلام كان قوله وانفسق (يعنى المناهى) أى المخرجة عن حدود الشريعة لان انفسق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة أولى احترام هذه العبادة وقيل هو التساب والتنازع بالالقب كذا قاله تاج الشريعة قوله لكن الحرمة في الاحرام أشد كس الحرير في الصلاة الخ) أى والظلم في الأشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا أنفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم ﴿ ٢٢١ ﴾ فيها كثير من الباحات القوية للنفس فكيف بالحرمان الأصلية كذا في الفتح والبرهان قوله وهو المراء (أى الخصام

على ظهرها) (أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها أو فلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) (أى بعد الآخر) (يتى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام أشد كس الحرير في الصلاة والطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمسكرين (وقتل سيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والإشارة اليه والدلالة عليه) الإشارة تقتضى الحضور والدلالة القبية (والطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قيد به لان له راحة طيبة عند أبى حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيحتبه وثمره الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) (يتى) (قصها) أى اللبنة وحلق رأسه وشعر بدنه وليس قميص وسراويل وقبا وعامة وخفين إلا أن

اه وسياقى تمام شروط لزوم الجزاء في الجنائيات ان شاء الله تعالى قوله والنظيب) أقول وكذا لايمس طيبا يده وان كان لا يقصده النظيب ويكره للمحرم شم الزعفران وانما الطيبة ولا شئ عليه في ذلك كافي فاضحان قوله وثمره الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وايضا باختلاف حقيقة كالإختلاف في الصابنة فعنده يجب اندم كما ذكره وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين انشعقيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرص لاشئ عليه اتفاقا كذا في البحر قوله وحلق رأسه) أقول ولوالعجامة أما الجمجمة في ذاتها والقصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسهط شعرا ولا يقتل فلا فليس من محظورات الاحرام كافي فاضحان وغيره والمراد بخلق الشعر ان الله بأى شئ كان من الخلق والقص والتف والتشوير والاحراق من أى محل من الجسد مباشرة أو تمكينا قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر انشأت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا كذا في البحر قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ مهمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كافي البحر ولكن سذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا الموم قوله وسراويل) السراويل أعجبة والجمع سراويلات منصرفة في أحداستعمامه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال وليس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كيه فلم يدخل جاز خلافا لفر كا لوارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره أى القباء يزره ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سذكره في الجنائيات ان شاء

الله تعالى قوله فيمطع أسفل من الكعبين (المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز لبس سلك شئ في رجله لا يغطى الكعب سمرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك قوله لا الاستظلال بيت ومحمل) أى لا يمس رأسه ولا وجهه فلما أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه انقذر والطبق والاحانة ونحو ذلك لانه ليس بغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كاشاب كما في التبيين قوله وشدهيمان في وسطه (التميميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقوم لا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطة والسيف والراح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المنطة بالاربعين قاله الزبلي قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول ويكثر والاكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعهما بكلام ولورد السلام في خلالها جاز وبكره السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيئا يجمعه قال ليك ان العيش عيش الآخرة يصل على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سر او يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار قوله رفع الصوت (هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شئ ولا يبالغ فيه بد نفسه كيلا يضر كذا في التفتيح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية قوله متى صلى (أى فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي) ٢٢٢ ﴿ بالكتوبات قياسا على تكبير التثنية أو على

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين ونوبا صبح بحاله طيب (لا بد زواله لا) أى لا يتقى (الاستحمام والاستظلال بيت ومحمل) يفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس اليهودج الكبير (وشدهيمان في وسطه) يعنى انه مع كونه محيطا بالباس يشده على حقوه (وأكثر التلبية رفع الصوت متى صلى أو على شرفا أو هبطا وأدبا أو لقي ركبا أو اسحرا وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا لرافعا يده كالصلاة واستلمه) أى تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايداء) أى بلا ايداء مسلم يزاحه (والاييس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) أى الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهلا لاحامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطواف للقدوم مضطجعا) أى جاعلا

شرفا أى ممكانا مرتقا وقبل بضم الشين جمع شرفة قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد (يعنى بعد ما بدأ من على امتعته بوضعهما في حرز وقال في البداية ولا يضره ليلادخلها ونهارا انه دخول بلدة فلا يختص بأحدهما وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا) وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان

ينهى عن المدخول ليلانفليس تقيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالزاحم قوله وحين رأى البيت كبر وهل (قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في التورن وهي غفلة عما يفعل عنه فان الدعاء عندها مستحب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجابا لدعوه ومن أهم الادعية طلب الجنة بلحساب ومن أهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله ثم استقبل الحجر (شروع في أمر الطواف وهذا الم يمكن عليه فائنة ولم يخف فوت المكتوبة أو أتر أو السنة الرتبة أو الجماعة فانما خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه (أى أى بعد ما أرسل يديه بمدر فعهما للتكبير وتقدير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا نصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضى الله عنه انه قال أخذ الله تعالى الميتان على بنى آدم من ذريته كتب بذلك كتابا واجعه في جوف الحجر فيصير يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أى مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطجعا (قال في البحر

ينبغي أن يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولوترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع كافي المخرج
 قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعل بمعنى فاعل أي خاطم كعالم بمعنى عالم لانه جاء
 في الحديث من دعا على من ظله فيه حطه الله كذا في النكافي قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الجركاه من البيت بل سنة
 أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال قوله حتى اودخل النفرجة لم يجز احتياطا) قل الز يلعي وبعد الطواف كله ولو أعاد
 على الجرك أي الحطيم وحده أجزاء ويدخل في النفرجة في الاعادة واولم يدخل بل لما وصل الى النفرجة عاد وراه من جهة الغرب
 أجزاء وقال في العناية لا يعمد عوده شوطا لانه منكوس اه قل الكمال وهو بناء دلي ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
 الاعتداد به ويكون تاركالا واجب اه قوله فيبتدئ من الجرك) قال الكمال افتتاح الطواف من الجرك سنة وهو ظاهر الرواية كما
 ذكره في الجنائيات فلو افتتحه من غيره أجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فعله شرط ولو قيل انه
 واجب لا يبعد للأوابلة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في انهم معزيا الى الكمال ثم قال
 في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الجرك واجبا كان الابتداء متعبنا من الجهة التي فيها الركن الثاني قربا من
 الجرك الاسود وليكون مارا بجميع بدنه على ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الجرك الاسود وكثير من العوام شاهدا نعم يتدوّن الطواف وبعض

الجرك خارج عن طوائفهم فاحذره اه
 (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
 مسامتا للجرك بأن وقف جهة الملتزم
 ومال بعض جسده ليقبل الجركا من
 قام مسامتا بجسده الجرك قد دخل في
 ذلك شيء من جهة الركن الثاني لان
 الجرك ور كنهه لا يبلغ عرض جسده
 المسامتا له وبه يحصل الابتداء من الجرك
 قوله سبعة أشواط) قال في البحر
 فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلغا
 فيه والصحيح انه يلزم اتمام السبع لانه
 شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه
 سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه
 الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما
 كالعادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا

رداه تحت إبطه الايمن مائلا طرفه على كعنه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار في طرف المزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
 كان في الاول من البيت واذا كان كذلك بطاف وراه حتى لو دخل النفرجة لم
 يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصل الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
 ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بجرك الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه بما
 يلي الباب) أي بين الطائف والطائف المستقبل للجرك يكون يمينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الجرك ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الجرك الى الباب هو الملتزم (سبعة
 أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الجرك
 الى الجرك) الرمل ان يز في مشيته الكتفين كالمبارز يتجتر بين الصفيين وذلك مع
 الاضطباع وكان سببه اظهار الجلالة للشركين حين قالوا أخذتم حتى يثرب ثم بقي
 الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
 على هيئته (وكما مر به) أي الجرك (فعل ما ذكر) من الاستلام (ونسب استلام
 الركن الثاني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الجرك
 ثم صلى شفعا يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو
 وراء السوراء وزمن لا خارج المسجد وتمام الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشئ فبدعو بأحب قوله رمل
 في الثلاثة الاول فقط) فلن زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقف على الوجه المسنون
 بخلاف استلام الجرك لان الاستقبال بدله كذا في البحر قوله ونسب استلام الركن الثاني) هو ظاهر الرواية كافي البرهان قوله
 وعن محمد انه سنة) أي قبله مثل الجرك الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان
 انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام)
 قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وبركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولده
 اسماعيل كافي المصنف وذكر كرافاضي في تفسيره انه الجرك اندي فيه أثر قدمه والموضع اندي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج
 وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث
 أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما أنه يكره وصل الأصابع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لأبي يوسف إذا صدرت عن وترو هذا الخلاف إذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فإنه لا يكره الوصل مطلقا جاعلا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء قوله ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيتان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بمد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعدا الصفا) كان الاولى التعبير ثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أى باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله نكاحا لغرض أولى لكن العلماء رخصوا في إثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للاشغل يوم النحر بخبر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة قوله (ورفع يديه) أى بأن يجعل ياطنهما الى السماء كما ادعاء ذكره الكمال قوله ثم مشى نحو المروة) أى على هيئة حتى يبق بينه وبين الميل الاخضر المعلق بدناء المسجد وركننه قدر ستة أذرع بسرعة المشى ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع ألبق مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للتأويل فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باننا عن الذخيرة قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باننا بصيغة قيل وقال أبو (٢٢٤) جعفر الطحاوي بفعل ذلك سبع

مرات بتدريج في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بركعة اه ومثله في فتح القدير قوله ثم سكن مكة

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاقى ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميادين الأخضرين وصعد فيها) أى المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو الأصابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت تقلا ماشا

محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلى ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب دخول البيت اذا لم يؤذ أجدار ينبغى أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلى فإذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظااهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصلها والسمار الذي في وسط البيت سيمونه سرته الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لاعقل له فضلا عن علم قاله الكمال قوله ثم سكن مكة محرما) أى حراما وهما بمعنى واحد كافي المعراج وفي كلام المصنف إيماء الى انه لا يجوز فتح الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت تقلا ماشا) قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة تقلا في حق الآفاقى وقبله للمكي كذا في الجوهرة وبغتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في السواقي وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجارات وذكر غيره أى الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المنسر رحه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال
أن الدنيا في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فلتستقر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للاقول
كذامني في الليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
بوقت غروب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذاناو وصفاوسن
اه قلت ولا يخفى أن الحمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فياتبلغ ستة عشر موضعا فنبهه قوله وخطب الامام
يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي يعني وأما الثانية التي بعرفة فيجلاس
بينهما وهي قبل صلاة الظهر وبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كمابدأ في خطبة العبدن أي بالتكبير وبدأ بالتحميد
في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والكاح كذا في المبغى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزبلي وصفة الخطبة التي بعرفة
أن يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الناس وبأمرهم بما أمر الله وبنهاهم عما
نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه (٢٢٥) لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيمابدأ به قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أين في الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية ويوم هـ (يعلم فيها المناسك) أى الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن اشهر) وهو غداة التروية سمع بذلك لانهم يرون الليل في هذا اليوم (خرج الركنين وحدث بها الركعتين فتم ايام الحج فباتوا على قبة الايمان ليلة النور فلما لم يجدوا (بيت الله) قال الظاهر (تسليم) الامام (عليه السلام) صلاة هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعنى يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورعى الجمار والتحرر والحلق وطواف الزيارة

في أحواله كما حال (درر) إقامة بمكة (٢٩) في المسجد (ل) وخارجه الأقاليم كونه في الطواف ويلبي عند الخروج إلى منى اه قوله سمي بذلك لأنهم يرون الأبل في هذا اليوم (أقول له له سقط منه لفظ كانوا أي كانوا يرون الأبل في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقبل سمي بيوم التروية ليرى إبراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة من دلفة لأن آدم وحواء ازدلفا فيها أي اجتمعا وسميت منى بها لأن الحيوان يصيرون إلى منابها ومنابها جمع النبل وقيل سمي منى لما في فيه من الدماء أي براق وهي قريبة فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتفاق وتاج الشريعة والاكل قوله ومكث بها إلى فجر عرفة) أقول ويستحب أن ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر وبصلى الفجر يوم عرفة بفلس كذا في المراج وهو وارد على ما قد مرناه أنه لا يصلى الفجر بفلس اليوم البحر في زاد ويوم عرفة على هذا قوله ثم راح إلى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المستنون والسنة الذهاب إلى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة إلى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التلبس بصلاة الفجر إلا أن يقال يفعله لبيء أمره للخروج قوله وكأما موقف) أقول كما أن شعاب مكة كما ما مخرج كذا في البحر قوله قبل الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر خطب الإمام أي في - مجد مرة كما في البرهان فان ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال أجزاء وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذيراد بالجواز الصفة مع الكراهة

قوله (فصلی باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقبل إراءة أبي يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخلطة وبقرأ في الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد بنه لا بعد لان الوقت قد جدهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشتمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال في البحر لا يصل سنة الظهر بالمدينة وهو الصحيح ذبالا لأن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر في حديث جابر اذا قال فصلی أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلی العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رجهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التميمي لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلوتين فلو انه فعل فعل مكرها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد اه فسر نفسه بما يشتمل الراتبة لما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لتفصل ولا بعد الاذان اذا اشغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله (والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقبل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين قوله أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للصحيح اه ليتم تزيه عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

جميعا كافي التبيين ويشترط ادراك الشيء من كل من الصلوتين مع الامام فان أدرك احدا الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو تفردا عند بدء الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا تفردوا قبل الشروع على قوله فوجد الجواز

فصلی باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للصحيح) أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بفلسن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا يحمده وعلم الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب أتى المزدلفة وكلها موقف الاوادي محضر

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين (وتزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح قوله بفلسن (وبفلسن بعد الزوال بعرفات قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية اه والوقوف على الرحلة وهي المركب من الا بل ذكرنا كان أو أنتى افضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قائما كذا في الجوهرة ويحتج على أن يقطر من هبته قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويخج في الدعاء مع قوة الرجاء للجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواء رزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعامة الموطا اه قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والأفضل أن يمشي على هبته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذي أحد او دعا الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع قوله وكلها موقف الاوادي محضر) بكسر السين وتشديد هاءه وبين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وأدى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الأزرقي وادي محمر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً وسمى محمراً لأن قبيل أصحاب القبيل حمر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف أن عرفات كلها موقف الأبطن عرفته وهو واد بجذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غايه البيان قيل إن بعضهم كالوايتكبرون ويتزولون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محمر فأمر الشرع بمخالفتهم رداعليهم قوله ونزل عند جبل فزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من فزح إذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار قوله وصلى العشاءين بإذان وإقامة بخلاف الجمع الأول لأن العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالإقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لأنه عليه السلام لم يتطوع بينهما من قبل عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الإقامة كذا في التبيين قوله فإنه ان صلى المغرب الخ) أقول ونحو مدرم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فإذا خشي طلوعه قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى المغرب في الطريق وإذا صلاهما وحده أجزاء السنة أن يصلهما مع الإمام كذا في الجوهرة قوله ودعا) أي مجتهداً في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كأنه لحمد صلى الله عليه وسلم كإروى في حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية إلا أن صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال أنهم قالوا أنه وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس أنه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجرح كما في غايه البيان قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بها من حين طلوع الفجر إلى أن يسفر جداً فإذا طلعت الشمس

ونزل عند جبل فزح وصلى العشاءين بإذان وإقامة) هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغرباً أداء في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فإنه إن صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فيجب إعادة ما لم يطلع الفجر فإن الحكم بعدم الجواز لا يدرك فضيلة الجمع وكذا في طلوع الفجر فإذا فات إمكان الجمع سقط القضاء لأنه إن وجب فاما أن يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال إذ لا مثله وأما أن يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بفلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل وإبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (وإذا أسفرا في منى

الزحام فلا شئ عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بذم شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية أه ولم يقيد في المحيط خوفاً الزحام بالرأى بل أطلقه فشمّل الرجل فقال ولو مرقب الوقت لخوفه لاشئ عليه كما في البحر أه قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولودفع الحاج إلى منى بليل لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه أه قوله وإذا أسفرا قال الكمال وعن محمد في حد الأسفار إذا أسار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب أه ووقع في نسخ القدوري وإذا طلعت الشمس أفاض الإمام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح إذا أسفرا فاض الإمام والناس معه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس أه وقال الأكل أقول معنى قوله وإذا طلعت الشمس أي إذا قربت إلى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة أه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لأن القدوري نفسه ألا ترى أن الشيخ أبانصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الإمام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضاً فقال ويفيض الإمام قبل طلوع الشمس فيأتي منى قوله أتى منى) أقول وإذا بلغ بطن محمر أسرع أن كان ماشياً وحرك دابته أن كان راكباً قدر رمية حجر لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الأسراع فيه مخالفة لتصارى فإنه موقوفه كذا في المعراج ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف موضع أخذ الجار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني أنه يدفع من المزدلفة سبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية بأخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالتى ليس الأعلى التعيين أى لا يمتنع الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وماقاله في الهداية يقتضى خلاف ما قبل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قبل بأخذ من المزدلفة سبع رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأما انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه الردود ومع هذا الورى به جاز مع الكراهة وماهى ألا كراهة تنزيه و يلتقط الحصيات ويكره أن يكره جرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يفسل الحصيات قبل أن يرميها ليتبين طهارتها فانه يقام بها قرعة ولورى بمنجحة يمين كره وأجزاء كذا في الفتح قوله ورمى جرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويحمل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزا اه ولا يقف بهذا الرمي حتى يأتى منزله فانه قاضيا قوله خذها بالخاء المعجمة) أى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغارا لخصى قبل مقدار الحصاة وقبل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولورى با كبر او اصغر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره كذا في الجوهرة قوله رمي الحصى بالاصابع) أى برؤس الاصابع قاله ابن كال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما شئى عليه صاحب الهداية كانه كره قوله وفى المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ايهامه اليمنى ويستعين بالسجدة اه وقال السكندال هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قبل بهما احدهما ان يضع طرف ايهامه ﴿ ٢٢٨ ﴾ اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فبرمها
ورمى جرة العقبة من بطن الوادى سبعا) أى سبع حصيات (خذها) بالخاء المعجمة
ورمى الحصى بالاصابع وفى المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة
فى الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه الابهام

عشرة وهذا فى انتمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرف ايهامه وسببته وهذا (اجعل)
هو الاصح لانه الابسر المتداد اه وذكر فى الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح فى النهاية الوجه الاول أى الذى بطرف الابهام
والسجدة اه وصححه ايضا فى الواو الجية وقال لانه اكثر اهانته للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورى كيفما اراد جاز كذا فى
البحر ولم يبين المصنف رجاء الله مقدار موضع الرمي وقال فى الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خسة
أذرع كذا روى الحسن عن أبى حنيفة وقال الكمال ومقام الراى بحيث يرى موقع حصاه وما قدره بخسة اذرع فى رواية الحسن
فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان فى المسنون الا ترى الى تعليقه فى الكتاب أى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون
طرحا ولو طرحا طرحا اجزاء لانه روى الى قدمه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعها لم يجزه لانه ليس برمى ولورماها
فوقعت قريبا من الجرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لم يجزه لانه لم يعرف قرعة الا فى مكان مخصوص والقرب
قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على الاعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين
القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة أذرع فى الحد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على حمل
وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورى بسبع جلة اجزاء عن حصاة والتقييد بالخصى لبيان الاكل والا
فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالجر والمدر وما يجوز به التيم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر والؤلؤ
والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى تاراكفا فى الكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا فى الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا جواز الرمي بكل
ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاجزاء النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش
والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعى الا أن الشيخ أكل الدين رجاء الله قال فى النهاية اعترض على صاحب الهداية فى
قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيم بهما مع ذلك
لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت
تخصيص العموم وهو مخالف للنص الزيلعى وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليأمل ويحرم قوله وكبر لكل حصاة)

قال في الكافي ولو سمع مكان التكبير جاز لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذابح يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يفيد المصنف (تبيينه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاءه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره الى بعد مدهم عند أبي حنيفة خلا فالحلما ولورمي قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر بعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحمل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة لئلا يلزم الاساءة كذا في الفتح قوله وقطع التلبية بأولها (قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القرآن ومضى وقت الرمي المستحب كفهله فيقطعها اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه قوله ثم قصر (التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار أتملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزبائي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار أتملة اه وقال في البحر مراد الزبائي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الأتملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأتملة حتى يستوفي قدر الأتملة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية ما دة قل الخ في ... وهو أحسن اه قلت (٢٢٩) يظهر لي أن المراد بكل شعرة أى من شعر الرءم على وجه الزود أو من الكل على سبيل التولية فلا

اجعل حى مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تلبيته بأولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذى يأتي به المفرد تظوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه أفضل وحلله غير النساء

الاهم أغفر للحلقة ين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه فروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجوز به الا الحلق أو التقصير وليس هذا بمذوقه في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو الذرة فيتحلل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب له به بل لازالة الشعر بدليل أنه لو أزال الشعر بالذرة سقط عنه اجراء موسى اه ويستحب له قبل اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكراهة الفأوه في الكنيف والمعتل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر قوله وحلله غير النساء (فيه اشارة الى انه لا تحلبل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كافي البرهان والطيب أيضا كافي قاضيان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا يحل الدواعى ولكن نقل في البحر عن قاضيان انه يحلله بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحلله الطيب أيضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالانحر اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيان على ما نقله عنه في البحر لانه قدس على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حلله كل شيء الا النساء ما لم يطاف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحلله كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحلله الطيب أيضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالانحر اه فكان النساء اسما من النحر ان يرد كلام قاضيان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيهان وانما عرفنا محل
الطيب الي آخره جواب عن سؤال مقدركا أنه قبل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصد بالرمي وحل بالخلق
للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشي قال يرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق به وله والخروج عن
الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيهان من أن الخلق لا يحل به الطيب قوله وخطب الامام كافي
السابع (أي فيخطب بعد الزوال وسلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وهبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا بفصل بين كل خطبة وأخرى
يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه قوله قد مر انه فرض (قد مر انه لا يفترض الاثنيان بجمع
طواف الافاضة بل بأكثره ويحجر أهله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه بمجرد في المبسوط كما نقله الزيلعي قوله وما من أيام
النحر (أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل النحر وقت الحجته فاذا فعل بعد أيام النحر صحيح
ويجب دم لتترك الواجب قوله والاقبهما (أي قبل الرمل والسعي بطواف أي معهما قاله بمعنى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
والسعي في طواف القدوم والانفعلهما في طواف الافاضة وقد مر ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
وكذلك الرمل ليصرا تبعا لغرض دون السنة كافي النحر وقد مرنا أيضا في ٢٣٠ كنه انه لا يبتدئ بالسعي بعد طواف

القدوم الا أن يكون في أشهر الحج
فليست له ثمة منهم قوله ربه أي بالطواف
حل النساء (أقول كان ينبغي أن يقول
وحل النساء ويسقط لفظ وبه كإفعل
صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا
للهداية والكثير ادخل النساء انما هو
بالخلق السابق لا بالطواف بمده لان
الخلق هو المحلل دون الطواف غير أنه
آخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
عمل الخلق عنه كالطلاق الرجعي آخر
عمله الى انقضائها العدة كافي التبيين

وقال في النحر وهكذا في قبح الفدية انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا ناله لو ترك الخلق أصلا وقلم طفره أو غطى (وهو)
رأه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الزكن من السبعة اشواط وهو
أربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحللها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحلل
فلتبطل قوله ثم أنى (أي) أقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كإفعل صاحب الهداية وابن
كمال باشا قوله ورمي الجمار (أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره
وكذا المنهي عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكل الدين في مسألة
المنهي عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدلبه صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المنهي عليه على جواز احرام
الاب عن ولده الصغير بالاول فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجتون ويقضى الناسك كلها بالاول
اه قوله ورمي الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر (هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
عنده ان كان قصده أن يجعل في النحر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بعده رمي (أقول
ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته (أي بمد ماجد وأنني
وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه (أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي أن يستنفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية اه وينبغي أن يحصى والديه وأقاربه ومعارف المؤمنين بالاستغفار بعدد يومه لعامة المؤمنين وقد منما في جواز العموم قوله وان رمى قبل الزوال فيه أى القد صوابه حرج الضمير الى ما بعد القد أعنى اليوم الرابع قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال رمى الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية قوله وله الفراءى الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أى المكث أحب الا أنه أعاده ليبنى عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع قوله و جاز الرمي را كباو في الاولين ماشيا وأفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل أن يرميه ماشيا والأفريقه را كبالان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيهان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله را كبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فعلة يقتدى به ويسئل ويحفظ عنه الناسك كاذكر في طوافه را كباو في الظهيرية أطلق استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أو لوليته لان اذا جلت ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **هو ٢٣١** من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت

وهو) أى المكث (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أى القد (جازوله النفر) أى الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار (و جاز الرمي را كباو في الاولين) أى ما يلى مسجد الخيف ثم ما يلى (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليل الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم نقله) أى مناعه وحوائج (الى مكة) واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الا بطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

أذية الراكب خصوصا من يكون في محفة. ومعه أتباعه من الجند ركبانا مع ضيق الحمل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون سبأ لتزك السنة وقال في الكافي بكره أن لا يبيت بمنى ليل الرمي ولوليات في غيرها عدلا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان البيوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

كالبيوتة بالمزدلفة ليلة النحر اه فليظفر التوفيق ليدفع التعارض قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى أن يبيت أحدا من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة قوله نقله) يفحصين وجمع أفعال متاع المسافر وحشمه قوله ثم نزل بالحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيهان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جميعه ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة يحصل لاصل السنة وأما الكمال فمأذكره الكمال قوله اسم وضع يقال له الا بطح) ويقال له خيف بنى كنانة وقال في الامام هو وضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا التحريم فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصمدا في الشق اليسرى وانت ذاهب الى منى مرتعا من بطن الوادى وايست المقبرة من الحصب قاله الكمال قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف للصدر) عبرتهم المقيدة للترتيب والتراخي فأعاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوى الإقامة فله ان يطوفه ويقع اداءه واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ماشيا ولكن الأفضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لم يعادته وروى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الى أن طوف طواف آخر كيلا يكون بين طوافه وتفرقه حائل ولو تفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع حين بل اما ان يمضى وعليه دم واما

أن يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيرهم وقالوا الاول أن لا يرجع ويرقى دمالانه أنفع للفقراء وأبسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومثقة الطريق كذا في الفتح قوله وهو واجب أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كالطواف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر قوله الاعلى أهل مكة قال الزيلعي ويحق بهم أهل مادون المقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الاول أي الرجوع إلى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لأنه صار من أهل مكة بخلاف ما إذا نوى الإقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لأنه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ (أي بعدما صلى ركعتي طواف الوداع قوله وقبل العتبة) أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم أو بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضاعف منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر إلى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يمسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني أسألك علما نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلاً مستقلاً في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سباق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد تشربه جماعة من العلماء لمطالب جلية فالحوا يبركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أو لا يقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع إلى الله بالدعاء

وهو واجب الاعلى أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهداً وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جازترك طواف القدوم للوقوف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة إلى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الانحاء أو جهل أنها) أي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى العالمين اللهم كما هديتني له فقبل مني ولا تجعل هذا آخر الهدى من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا أجابني اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب (لان) فيها الدعاء قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع إلى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظام المطالب ﴿ تنبيه ﴾ في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم الجاورة بمكة قال أبو حنيفة الجاورة فيها مكروهة ونفي الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركعوف والجاورة اه وأجاب في شرح الجمع عن دليلهما بأن المكوف في الآية بمعنى البث دون الجاورة قوله جازترك طواف القدوم للوقوف بعرفة الخ (في تعبده بجواز الترك تسامح لان فيه إيهام الاتيان به بعدما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل المرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع في ابتداء الافعال كما أعاده صاحب البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة السير من الزمان وهو العمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين قوله صح وقوفه (تبع فيه الهداية ولم يقل ثم جاءه كصاحب الكثر لان المراد بالتام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه دم وإن وقف ليلا لم يجب عليه امتداد كذا في الجوهرة أي وعليه دم إن ترك الواجب قوله لأن ما هو الركن قد وجد (أشار به إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هاربا أو طابا بالهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر وإن الوقوف يؤدي في إحرام مطلقا فأغنت النية عند المقد على الأداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الإحرام بالخلق فلا يغني وجودها عند الإحرام عنها وهذا الفرق لا يثنى إلا في طواف الزيارة لا الممرة والأول بمهما كذا في الفتح قوله كذا أي صح أيضا لو أهل رقيقة عنه بالحج) أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل إحرامه عنه أو لا وأطلق من أحرم عنه عن قيد الإغناء وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رقيقه بالغائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القبر في الهداية والكنز وقال في البحر أطلقه فشمهل ماذا أحرم عنه بحجة أو عمره أو بهما من البقاة أو بمكة ولم أره صريحا اه قلت وفيه تأمل لأن المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقيدت الإغناء ولا يحصل إحرام عنه بالحج فيقوت مقصده ظاهرا فلما لم يقل قوله لأنه لما عاقدتهم عقد الرقة الخ) فيه إشارة إلى أن المراد بالرفيق رفيق انقافة لا الصحبة والمخاضة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو أحرم عن المنمى ﴿ ٢٣٣ ﴾ عليه غير رقيقة لارواية فيه وأختلف الشايع فيه كذا في الكافي وقال

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضا (لو أهل رقيقه عنه بالحج) لأنه لما عاقدتهم عقد الرقة فقد استعان بكل منهم فيما يجز عن مباشرته نفسه والإحرام قصود بهذا السفر فكان الإذن به ثابتا لدلالة قوله إذا أذن إنسانا بأن يحرم عنه إذا أغنى عليه أو نام فأحرم عنه صح بالتوافق فكذا هذا حتى إذا افاق أو انقطع واتى بأفعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالإصالة وعن غيره بالنياحة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فأتى بجمه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رقيقه عنه جاز وهو الأول لأن هذا من باب الإعانة لا الولاية ودلالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رقيقا كان أو لا وليس معنى الإحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه الأزار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولي

ويقتل إحرامهم (درر) إليه حتى (٣٠) كان الرفيق (ل) أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا بشر أي الرفيق بخطور الإحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن وعلما أنهم اختلفوا فيما لو استمر منمى عليه أو وقت أدائها أفعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أو لا بل مباشرة الرقيقة لذلك عنه تجزئه فأختر طائفة الأول وأختر آخرون الثاني وجعله في البسوط الأصح وإنما ذلك أول لا متعين ثم اعلم أنه إذا أغنى عليه بعد الإحرام فطيف به المناسك فإنه يجزئه عند أصحابنا جميعا وبشرط نيتهم الطواف إذا حلوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا أعلم عنهم تجوز عدم حجه وعدم شهود المشاهداه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالنية عنهما وبخلافه في عدم النية مانق له في البحر عن الإسماعيلي أن من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والحامل جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمولى أو لم ينو أو كان الحامل طواف الممرة وللحامل طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمعمر والمحمول عما أو جبه إحرامه ولم أر حكم جناية المنمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه قوله فإنه إذا أذن صح بالوقاف) فيه إشارة إلى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المنمى عليه والقائل بصحة الإهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لهما فإذا أذن به كما قاله المصنف صح إجمالا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز إتمام حج من حصل له عنه بعد ما أحرم وعليه نص الكمال ثم قال لو أن رجلا مربعا لا يستطيع الطواف إلا بنحو ولا هو يعقل ونام من غير أنه فحمل أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد أنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بمد ذلك وطافوا به أجزأ وكذلك إن دخلوا به الطواف أو توجهوا به بنحو فنام وطافوا به أجزأ اه ونقل مثله في البحر عن الخطب ثم قال فظهر أن النائم بشرط صريح الإذن منه بخلاف المنمى عليه وإن طيف به محمولا لا ضرعة طواف الممرة أو الزيارة وجب الإعادة أو الدماء اه قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج قوله لكنها تكشف وجهها لارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزياحى كان الاول أن يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه واوسكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وتدجماوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابزال وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمربنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمات فاذا حاذونا سدلنا احدانا جلينا بهما من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولا تسعى بين الملبين) اى فتسعى بينهما على هيئة كباقي السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الملبين محل بالسراى اولان اصل المشروعية لظهار الجلد وهو للرجال وانشأ الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل كذا في البحر قوله وتقصير) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتدبر في حقه بالربع بخلاف الرجل كافي التبيين قوله وتلبس الخيط) قال (٢٣٤) الكمال لكن لا تلبس المورس والمزعفر

لكنها تكشف وجهها لارأسها ولا تلبي جهرا ولا ترمي ولا تسعى بين الملبين ولا تحلق وتقصير وتلبس الخيط ولا تقرب المحر في الزحام وحبضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه في السجدة ولا يجوز دخوله للماءض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (بسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقرة) والهدى منهما ومن الغنم كلبأى ان شاء الله تعالى

﴿ باب القرآن والتبضع ﴾

(القرآن ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها) كذا في الكافي (وبقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصلبه مريدا

(للاحرام)

الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند اى حنيفة

وعند اى يوسف لا يدخل الابالتبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم تعرض لبيان القرآن لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القرآن لقضاه على الافراد الا أنه قدم ترقيما من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره واخر بيان انضائيه آخر الباب وكان الاول تقديم قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقداست لتقديم احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزم دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يحسب في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزبلي بناء على ان الميقات ذكر قيد اتفاقا في كلام الكنز ولا يمين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا اتفاقا وهو احسن مما ذكره الشارح الزبلي انه قيدا اتفاقا كذا في البحر قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية واعلام بها فهو بيان لشرط دخوله في القرآن التلبية والنية افاد الاتيان - اسة بقوله يهل والأتان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

واله صفرا اه قلت ان كان نصبح فيه بنفسه نهى والرجل سواء في المنع من حبيبة الطيب وان كان لا يفيض فهو جاز لها لان غير الخيط اذا لم يفيض جاز لاسه لرجل قوله وحبضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخفي المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطاً ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوزنه وانوته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القرآن والتبضع ﴾

قوله الاهلال ربيع الصوت بالتكبير) اقول كذا في التسخ وله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

متعلق بقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان آخرها فيه اجاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهرة قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى وانماوا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والاية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالتسكين كذا في الكافي قوله بخلاف التمتع) اي فانه يجوز له الخلق بعد سعيه ان يسقى الهدى كما سذكه قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والترانجى ليفيدانه لو اشغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء قوله اي يبدأ الخ) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولاً لاحتجته وسعى لها ثم طاف امرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينتدفع كذا في البحر ولا يلزمه عدم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند اي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدم اول اه) تأنيده) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في أشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع قوله وذبح للقران) اي شاة أو سبع بدنة والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزر افضل من البقرة كافي الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التزوية ويوم ويوم التزوية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ﴿ ٢٣٥ ﴾ أن يقدر على الاصل وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحجاج والعبرة لايام النحر في المعز والقدرة أي ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد الزبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الخلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

للأحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمي في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف التمتع الذي لم يسق الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في الفرد وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه آخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) أيام (آخرها يوم عرفة وسبعة) أيام (بعد ايام التشريق اين شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فانت الثلاثة تعين الدم وبالقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجبت الرضخ وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في أشهره في سنة واحدة بلا المسام باهله

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاستيعاب ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحقت لزوم ذبح الهدى اوجوده في أيام النحر بعد الخلق كالو وجدته فيها قبل الخلق وانه لا يتحمل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما تيسر من الهدى قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احتراز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجوز به عن الواجب للنهي عن صياها كذا في الكافي قوله وبالقوف قبل العمرة) اي قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو بالتطوع لم يطل ويأتي بآتيها يوم النحر هو قارن على حالة وتلذذية الطواف لغبرها وان أتى بأقلها بطلت بالقوف وقيد بطلانها بالقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من ذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح أن الأمر هنا بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره قوله والتمتع ايام بين الحج والعمرة) أي بين أفعالهما وهما صححان باحرامين واكثر طوافهما في أشهر الحج باحرامها قبلها كفعلاها فيها كما سيذكره المصنف وفمر ما قول المصنف بالافعال لأنها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بحمرة في رمضان وأثم على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمما وقولنا عن احرام بها قباها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كذا في الحج فلم يتحمل من احرامه في عامه بل أخر الى قابل قهله بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمما كافي أتم قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو أتى بهما في أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمم كما سيذكره المصنف عن العناية قوله بلا المسام باهله) الامام التزول يقال ألم باهله اذ انزل

قوله (أما صحبها) هو التزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المنع الذي لم يسبق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحب وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في الامنية * قلت كذلك لو لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحله لا يكون المامه صحبها قوله أقول فيه بحث (الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في أشهر الحج الخ) وبويد بحث المصنف قول التكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يتراد في التعريف في أشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان التبروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات (الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من ديرة امهله او غيرها جازت وصار متمما كذا قاله الزياجي وقال صاحب البحر هو الاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قرآن اه ويرد عليه ان الميقات ﴿ ٢٣٦ ﴾ بطلن لكل ما ينافي به يشمل المكي قوله

الماما صحبها بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلبس باهله بينهما الماما صحبها وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله الماما صحبها لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير أشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في أشهر الحج لكن احدهما حصل في أشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد المام باهله الماما صحبها وايد بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الماما صحبها وأجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في أشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره أقول فيه بحث لان تفسيره لا ينفك بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا وماذا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد السنود لم يكن ما ذمنا فلا يكون صحبها فلهذا احتوت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الأشهر بعمره فيطوف لها قاطعا للنية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (ودبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقرآن) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (وننب تأخيرها الى عرفة) فان أشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق الاسباب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخره وننبه رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) التمتع (سوق هدية احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الأشهر) فذمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالأشهر بل أكثر طوافها بشرط قوله قاطعا للنية اول طوافه (اشار به الى خلاف الامام ثالث رحمه الله انه يفعلها اذا رأى بؤت مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون نية اذا ذك سنة عندنا ان يستلم الحجر قوله ويسعى ويحلق) بعض ان شاء وليس بينهم فيه الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزياجي قوله لكنه يرمل في طواف الزيارة (الح) أقول فلو كان هذا التمتع طاف وسعى بعدما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين قوله ولم تنب الاضحية عنه (أقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم النعمة ودم التعلل قبل الذبح قاله الزياجي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن النعمة وتلفونيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بمنقل الحكم وقد يقال انه أي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل اولي لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متبعا في أيام النحر وجو با كان النذر لا يفاع ما طافه عنه وتلفونيته غيره وأما الاضحية فهي متبعة في ذلك الزمان كانه فلا تمتع الاضحية مع متبعا عن غيرها اه قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها أي العمرة) أقول يعني في أشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الأشهر صحة الصوم قوله لا قبله (أي الاحرام يعني ولو صام في أشهر الحج لا يحسب لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان شاء التمتع سوق الهدى) شرع في بيان انقسم الثاني من أحكام التمتع وهو افضل من الاموال الذي لم يستحق الهدى كافي الحدة قفا (وساق) عبر بالواو فصدق بالواو احرم ابتداء بالنية والتابعة ثم

ساق أو ساق مقارن للنية والأفضل الأحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه بها كما في التبيين
والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو أنه لا يصير محرما بالتقليد والتوجه إذا حصل في أشهر الحج أما إذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لأن تقليد هدى المتعة في غير الأشهر لا يستدبه ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية قوله وهو شق سنامها من الأيسر) هذا تفسير لهذا الأشعار
المخصوص وتفسير لفظة الأدماء كما في التبيين قوله وهو الأشبه بالصواب) أي تفسير الأشعار بشق سنامها من الأيسر وهو الأشبه
بالصواب بمعنى في الرواية كذا في الهداية وفيه إشارة إلى خلاف ما وقع في القدوري أنه يشق سنامها من الجانب الأيمن قوله وأبو
حنيفة إنما كره هذا الصنيع الخ) أي خلا لهما بقالا بشره وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره قوله
وقيل إنما كرهه أشمار أهل زمانه) كذا حله أنطحاوي وقال الكمال هو الأول وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله
لمبالغتم فيه) أي وكانوا لا يحسنونه لأن حقيقة مجرد شق الجلد ليدى ولا يبلغ فيه إلى اللحم قوله فحلقه يوم النحر حل من
أحرامه) فيه إشارة إلى بقاء أحرام العمرة كالتفدية عبارات الأصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الإسلام ومن
تابعه أن أحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لأن أقران إذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبند ﴿ ٢٣٧ ﴾ الخلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير قوله المكي يفرد فقط)

أقول كذلك أهل مادون المواقيت إلى
الحرم وهذا مادام مقبلا بمكة أو
وطئه فاذا خرج إلى الكوفة وقرن صح
بلا كراهة لأن عمرته وجنته ميقايتان
فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي
رحمه الله هذا إذا خرج إلى الكوفة قبل
أشهر الحج وأما إذا خرج بعده فقد منع
من القرآن فلا يتغير بخروجه من البقاع
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال

كانت لاتساق لحينئذ يعقودها (وقلد بدنته وهو أول من التجليل) أي لقاء الجبل
على ظهره لأنه ذكرنا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
أشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الأشبه بالصواب فإن النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدوا في جانب اليمن اتفاقا وأبو حنيفة إنما كره
هذا الصنيع لأنه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن المشركين لا يمتنعون
عن تعرضه إلا بهذا وقيل إنما كرهه أشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل إنما كرهه إشارته على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يتحلل منها) أي العمرة (إذا ساقه) أما إذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) التمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فحلقه يوم النحر حل من
أحرامه) لأن الخلق يحلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا يمتنع له ولا قران لأن شرعيتهما للزفة بأسقاط إحدى السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص القرآن بالذكر لأنه إذا خرج المكي إلى الكوفة واعتمر لا يكون متمما على ما ذكره اه ثلث هذا مبني
على نحو ما ذكره في البدائع من أن التمتع لا يتصور من المكي لأن شرطه أن لا يلزم بأهله بعد العمرة المأما صحبها والمكي المأما
صحيح وليس ذلك إلا في إحدى صورتين التمتع كأنه كره قوله أي لا يمتنع له ولا قران) أقول المراد نهيه عن الفعل لأن في الفعل لما
تذكر من أن النهي يقتضي المشروعية فإن فعل القرآن صحيح وأساء كأيذ كره المصنف إضافة الأحرام إلى الأحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهرا الكتب متونا وشروحا فتاوى أنه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي أنهفة أنه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها أنهم لو تمتعوا جازوا وأساؤا يجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكرنا سبعا في اه وقال الكمال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي مقتضى لعدم الصحة أولى بالأعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة نقاش بالتحفة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والنونان
المكي إذا طاف شوط العمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا أجزاء قال الكمال لأنه أدى أفعاله كما
الزومه غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقران دخل في نهوه وسماه
المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمتنع تحقق الفعل على وجه الشرعية بأصله غير أنه يتحمل
أثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وأن مضى أي المكي عليهما وأداها أجزاء لأنه أدى
أفعاله كما التزمها غير أنه منهي والنهي لا يمتنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النهي قبل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع لم ذكره هنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي الشريعة فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يدفع انتقاض أه كلام الغاية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتع وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته بمنوع وإن ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه بغيره في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام وكذلك فعل صاحب البحر على تسليم ثبوت المخالفة بصرح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية الثابت عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على أن تمتع المفوض الذي منه الإساءة لفصل الاتفاق على وجود القرآن والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لأنه يشترط صحة التمتع أن لا يلبس بأهله المأما صحيفا والألمام . وجود منه قلت هذا خاص بما أراده من إحدى صورتى التمتع وهو من لم يسبق الهدى إذا خلق ألم بأهله لم يخلق ألمه بالخلق وإنما إذا ساق الهدى فالألمه بأهله غير المأم صحيج لبقائه على الإحرام وأيضا لو لم يسبق الهدى ولم يخلق للمرة لم يكن ملأ بأهله المأما صحيجا فإذا أحرم بالحج قبل الخلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحيمه وإن كان منه بغيره فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتع خاص بصورة ويتصور بصورتين

كما ذكرناه ثبت صحة تمتع المكي كما صحق فرأى وقد بيناه محررا بحمد الله قوايه من اعتمر بلا سوق الحج) أقول هذا إذا خلق فان عاد إلى أهله قبل الخلق ثم حج من عامه قبل أن يخلق في أهله فهو تمتع كذا في الفتح والبيان وقدس بالتمتع إذا لقارن لا يبطل قرانه بالود والتقييد ببلده قوله جميعا أما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعاً عند أبي حنيفة كما في الجوهره قوله فيكون عوده واجبا) بمعنى إذا كان على عزم التمتع والتقييد بمنزلة التمتع لفي استحقاق الدود شرعا عند عدمه فإنه لو بداه بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج

الآفاق (من اعتمر بلا سوق ثم عاد إلى بلده فقد ألم) أي أبطل تمتعه من قبل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد إلى بلده صح المأمة فبطل تمتعه (ومع سوقه لهدى تمتع) فإنه إذا ساق الهدى فلا يكون المأمة صحيجا إذا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعاً (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتمتعها فيها وحج فقد تمتع) لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد أكثر وله حكم الكل . (ولو طاف أربعة قبلها) أي الأشهر (لا) يكون متمتعاً لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبر قوله الآتي متمتع (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة أو بصره وحج) في عامه ذلك (متمتع) لأن السفر الأول لم ينته برجوعه إلى البصرة لأنه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرته (أنفسها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعاً) لأن حكم السفر الأول لما بقي بالرجوع إلى البصرة لأنه لم يخرج من مكة ولا تمتع لساكن فيها (إلا إذا ألم بأهله ثم أتى بهما) فإنه إذا ألم بأهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الأول بالمأم فأجتمعت نسكان في سفر واحد فيكون

فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعاً) وهو الخلق في الحرم قوله وانما يعتبر أداء الأفعال فيها) أقول انما خصت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمتعاً للحج قبل الإسلام بأدخل الله العمرة فيها استقاطا للسفر الجديد عن القرية فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً كذا في البحر وقد مر الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كما تمتع قوله وسكن بمكة أو بصره) حدل عن قولهم أقام لأن قيد الإقامة اتفاقا إذا لفرق بين أن يتخذ مكة أو بصره داراً أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع قوله (وأتوا) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمرته يعني في أشهر الحج ثم أنفسها لا يكون متمتعاً وانما قيدت بفعلها في أشهر الحج لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأنفسها وأتمها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقصى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتعاً اتفاقاً وعابه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرماً لتقصاها وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعاً وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعاً عند أبي حنيفة وعندهما هو تمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا تمتع من فعله كما في الفتح قوله (إلا إذا ألم بأهله) يعني بدماء ضى في القاسد وبد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

وباداه الحج قوله وسقط عنه دم التمتع (أي ولزمه دم جبر للفساد) ﴿ باب الجنائيات ﴾ أي وغيره لما في الباب من الزيادة على الترجمة قوله وهي جمع جنابة (جهها باعتبار أنواعها قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للحرم أن يفعله والاولى أن يقال كما في الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التغيير كما لو حلق بعد ريقوله وقد يكون غير ذلك (أي قيمة صيدا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة قوله وجب دم) كذا في الجمع وفهره شارحيه ابن الملك بقوله أي شاة أه لم يذ كر مره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكثر بقوله تجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكراه ولكن قال بعده فيما وافسد جهه بجماع في أحلام السيلين أنه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي انشاء أه فلي تأمل قوله بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي الحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لأن الاحرام كالباغ ولنا أنه غير مكافؤه له وغيره ووصوف بالحرمه فلا يكون جنابا أه وهذا القيد لابد منه وإما ذكر في كثير من المعبرات قوله إن طيب عضوا كاملا فإزاد ﴿ ٢٣٩ ﴾ يعني في مجلس واحد فإن كان في مجالس فلكل طيب كفارة سواء كفر الاولى أو لا عندهما وقال محمد عليه

ممنعا (وأيا فسد أنه بلام) أي من أصغر في أشهر الحج وحج من عامه فإيهما فسد مضى فيه إلا لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام إلا بالفعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفع بأداء المسكين الصحيحين في سفر واحد (القرآن افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القرآن أفضل منهما أما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القرآن

﴿ باب الجنائيات ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ إن طيب عضوا) كاملا فإزاد كالرأس

فيد الزمان فأراد وجوب الدم وإزال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كاه أو أكثره فإنه بشرط وجوب الدم بلبسه طيبا أو دما يوما فإن كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في الجبر على أن الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة إن لبس يوما كاملا وإن لبس أقل من يوم فقبضة وأراد المصنف بمفهوم الشرط أنه كفارة بشتم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن طيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شتم الثمار الطيبة كالنخاع ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار تصدأ ولو دخل بيتا قد أجرفه فعلق ثوبه رائحة فلا شيء عليه كالمواضع التي لا تنقل الطيب بعد الاحرام من عضو إلى عضو لاشيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما إذا غلب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القولين وجوب الكفارة أيضا بإبقائه بعد التكفير وإن استلم الركن فأصابه أو يده خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير إن شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها قوله كالرأس (بيان المراد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم أن المصنف اعتبر كثيرا من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذ كر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فإن كان مثل كفنتين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فإنه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو اكامل ان مدد و ان طيب
أقل لزم صدقة وان كان كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو حتى لو طيب به ربع عضوا لزم مدد و فمادونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله أو خضب رأسه بخناه الحناء بمدود مدون لانه فعال لانه لا يجمع صرفه ألف
التأنيث بل الهزمة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان ماثما فان كان تخيلا فليد الرأس ففيه دمان للطيب والتفطية ان دام يوم ما و ليلة
على رأسه أو ربه وكذا اذا غلب الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه بشكل يقولهم ان التفطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد لزموا
بتفطية بالحناء الجزاء فليأمل اه و غلف الوسمه اى غلف به رأسه لاصداع فتظنها وهى بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهولفة الجواز شجرة ورفها خضاب وانما فرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب خلفاء كونه اطيبا وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بدليل الاختصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلاهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزبلي بقوله كل
واحد منهما بانفراد مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزبلي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر أنول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا لخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المعطخ عليها بتقديرها
بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا قوله لانه طيب دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواء البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كما في الفتح قوله

(والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بخناه) لانه طيب (أو ادهن) اى استعمل الدهن
في عضو (زيت أو حل أو) كذا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه
يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فيوجهه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اى استعمل الدهن في عضو) بمعنى على
قصد التطيب أما لو داوى به جرحه
أو شقوق رجليه أو أنظفه في اذنه فلا
شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في

(أو)

نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه

التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا داوى بالسك وما أشبهه لانه طيب
بنفسه فلا تغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لغذيرين الدم والصوم والاطعام على ماسأى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافا
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداءيا يتخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرى لهم تعرضوا عماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطار رائحة
الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل أيضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل
منه وشرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا أو أكل منه أو شرب كثيرا فصدقة الا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى أجزائها لما ورد بالسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت
أو حل (الحل بالمهمل الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم الا لا شيء عليه بالدهن هما نقه في النهاية عن التبريد كما ذكره
الزبلي قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بمغلي فيلزمه دم عند الامام و صدقة عند هانبل قوله
في خطبي العراقي وله رائحة وقولهما في خطبي الشبام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لاروايته وقبه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطبيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصنبان قوله أو لبس مخيطا
أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستسكاك ومنه ادخال البدن في القباء أو تزييره فيجب الجزاء
بفعل أحدهما وليس تزوير القباء كعدم الأزار بحبل أو غيره اذ لا يجب شيء بعده وقد منا أن المخيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس
والزردية وما صنع بتزييق ودوام اللبس بعد ما أحرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الإحرام بالطيب السابق عليه للنص
فيه ولولا لواجبنا عليه أيضا لافرق بين المكره والمختار والنائم اذا غطى رأسه أو اللبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من
قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو أياما وكان يتردها ليلًا ويعاود لبسها نهارًا أو عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك
عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللباسين والاعتداد بالجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد
السبب نحو أن يضطر إلى قبض قلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة ولو احدث أو اضطر إلى قلنسوة قلبسها مع عمامة فعليه
كفارة واحدة كافي الفتح قوله أوتر رأسه يوما كاملا (أقول أوليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما
في الفتح وسواء كان الستر مخيط أو غيره مما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم
والاطعام لعذر القتال كافي قاضيان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان
يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظاهرة وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر
من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالكل اعتبارا بالخلق
نس عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظاهرية ﴿ ٢٤١ ﴾ ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول أوجه في النظر ثم قال
الزيلعي وقياس قول محمد أنه يعتبر
الوجوب فيه من الدم بحسبه ونقل
صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي
يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا
بأس ان يغطي أذنيه وقفاه ومن لحته
ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه
وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده

(أو لبس مخيطا أوتر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن
أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (أو خلق ربع رأسه أو)
خلق (محاجه أو حدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته أو قص أطراف يديه ورجليه
في مجلس أو يد أو رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم
واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان
قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العباداة فيتعبد التدخل بالتحاد
المجلس كافي آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فله فعليه دم

على أنه دون (دور) ثوب كذا في الفتح (٣١) قوله أو خلق (ل) ربع رأسه (أقول كذا ربع لحته
وهو الصحيح وفي الثلاث شرات كف من طعام من محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيان انه لكل شعرة شعرة منها من رأسه أو أوقفه أو لحته
كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالوسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلولا ازاله بالنورة أو التفت أو
أحرق شعره أو مسه يده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تأثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط قوله
أو خلق محجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتقيه الحجامه لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا
حلقه لغير الحجامة كافي الفتح والتمييز والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة
قوله أو احدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته (أقول خض لزوم الدم بخلق احدى هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم
تجر فيها بالاتصاف على البعض فلا يكون خلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا للتصدق والحكم بوجوب الدم بخلق الاكثر منها
ضعيف بخلاف الرأس والحية وذكر في الاصل الخلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل التفت وهو السنة والاول دليل الجواز من
الثنين والبحر (تنبيه) لم تعرض المنصف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شارب أو أخذ كاه أو حلقه فعليه طام لادم هو
الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبت من ربع الحية منفردة عن الشاب فيجب بحسبه فان كان مثل ربع رابعها
رمة أمة ربع الشاة أو ثمنها فتم وهذا كما تنبيه الهداية أو يعتبر بها متعة معها الشارب كافي الميسر وان أخذ المحرم من شارب حلال
أطعمه إياه قوله وان كان في مجالس أربعة يجب أربعة دماء (هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كذا اذا افطر أياما لم يكفر لزمته

كفارة واحدة قوله كافي آية السجدة (الالحاق بآية السجدة انما هو في تقيد اشتد داخل بالمجلس لا في إنبات التدخل

نسه والاكن بلاجماع لانه في آتى الهدية لازوم الحرج استمرار العادة ب تكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتماه في الفتح قوله اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً بعلاً انما عضو مستقل قوله كافي الحلق (أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع وجبال أربعة ذماء بل لدم واحد وكذلك لخلق الإبطين في محالين ليس عليه الا دم واحد كما في الهداية قوله وان نص أنل من خمسة أظانير الخ) فيه ايها سذكرك عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى قوله او طاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو محدثاً لوجوبه بالشروع كافي التبيين وبزمر بالاعادة في الحدث استحباً وفي الجنابة ايحايوا ان أعاده قبل الذبح سقط الدم اي والصدقة كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وأن لم يعد فعله دم لان الطواف الاول لا تنقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم ان ترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحمل به اه وقال في الجوهرية اذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فصلاً للاول وقائده تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انقضى فكانه لم يكن وانفقوا في الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه وصح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعد ولم يذبح فالا فضل له العود ويعود باسرام جديد وان لم يتدبر به ثبوت بدنة أجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثاً لا يفضل ارسال الشاة واولم يطف للفرض اصلاً ورجع الى اهله يعود باسرامه الذي هو به كان في الهداية ﴿ ٢٤٢ ﴾ (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف

<p>للمرة محدثاً وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرة وسعى لها محدثاً ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنباً او محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف في العمرة شوطاً فعليه دم لانه</p>	<p>اقامة للربع مقام الكل كافي الحلق وان قص اقل من خمسة اظانير فعليه صدقة كما سيأتي (أو طاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرض محدثاً ولو له جنباً فبدنة) اي لو طاف للفرض جنباً فالواجب بدنة لان الجنابة اعظم من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهاراً للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنباً لان لاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) اي ترك ثلاثة اشواط أو اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اي اربعة اشواط أو اكثر (بقي محرماً حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه</p>
--	--

لامدخل للصدقة في العمرة اه قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاول (او) أن يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب ووضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله و اشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نديه بعيره كافي الجوهرية اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدراك المتزك وان عاد قبل ان يغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً اي قبل الغروب وبعدة قوله أو ترك اقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئاً فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم واو كان طاف الصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر من كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لنا خير ذلك ودم لترك اكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لتأخير دم وصدقة للتزك من الصدر كافي التبع قلت ولا يخص هذا بطواف الوداع بل اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه قوله وبترك اكثره بقى محرماً) اي في حق النساء حتى يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجامع الثاني كافي الفتح وسذكرك تمامه ان شاء الله تعالى قريباً فيما اذا جامع قبل الوقوف قوله أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله أو السعي) أقول وهذا إذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود بإحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أهله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف أيام فيما يوجب الصدقة وقد منا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالروة قوله أو الوقوف بجميع) قد منا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قربة الأيها وما دامت الأيام فلا إعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخيرها إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لأنه نسك تام قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فأفوقها من رمي كل يوم كما في التبيين قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الاتزال كالم بشرطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والأصل وهو يخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيان من اشتراط الاتزال قال ليكون جاعا من وجه كذا في الفتح قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الاتزال وعدمه للزوم الدم قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا إذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر ﴿ ٢٤٣ ﴾ واستمر بها مضت لأن شيء عليها بالتأخير وإن حاضت في أثناءها وجب الدم

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط أهدم وجوب الطواف عينا في أول وقته وفي الزامها بالدم وقد حاضت في الآثناء نظر اه وإن أدركت من آخر أيام النحر اه ما ظهرت مقدار ما تطوف أكثر الاشواط قبل الغروب ولم

أو السعي أو الوقوف بجميع) يعني من دلفه (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (ومس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو آخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القران قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حابا أو معتمرا) أي حلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حابا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

تطاف لزمها دم كما في الفتح قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وإنما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو آخر الحلق عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الحلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم قوله كالحلق قبل الرمي) مماثلة الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن الأفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضرمه تقديمه وتأخيرها وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مسببا كما في البحر عن المبسوط قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا القيد ملزم للدين في المستمر كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فإن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لما أنه يجب عليه الحلق في الحرم في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالإجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لأنه قال أو حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما إذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه وأصلح العبارة أن يضاف إليها انتصريح بفاعل حلق فيقال أي حلق الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تمت) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أنشأ أن جميع الحرم محل الحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فواقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل يحج أو عمرة فإن الحلق يختص بمعنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمعنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق يعني وهو من الحرم اه قوله أو خرج حابا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقة ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما تذكره ذلك أن صاحب الهداية قال المعتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتثبوت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا يتابعه بما هو الواجب عليه والخلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الخلق عن ايام النحر وبقيدها اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتبه له على أن مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو آخر الخلق قوله ردمان على قارون حلق قبل ذبحه دم للخلق أو أنه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (٢٤٤) أقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر (حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية أو حلق في حل بحج أو عمرة لافي معتبر رجوع من حل ثم قصر أو قبل أو لمس أقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله بحج أو عمرة لأجل الخروج من احرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحج في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع انشأ ان المعطوف عليه بقوله لافي معتبر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتبر رجوع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع انه معطوف على خلق ولذا غيرت العبارة هنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للنحر قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (وعلى من طاف للركن جنباً للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً ولو محدثاً في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم ولو طاف للزيارة محدثاً وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دم واحداً اتفاقاً وانفرد ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كن عليه السجدة الصليبة اذا سجد للسهو بصرف الى الصليبة دون السهو بصبر كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم كترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب أو على قوله دمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو ليس أقل من يوم أو حلق أقل من ربيع رأسه أو قص أقل من خسة أطفار أو خسة متفرقة

فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أو أنه لان أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا للخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نكس على علي نكس دمان لانه لا ينفسك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومتممهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكل الدين والاتقاني قوله وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة) هكذا في المتن ولعل صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة

قوله (وتصدق) بالثنوين أي وجب تصدق قوله أو قص أقل من خسة أطفار أقول يعني من عضو واحد (او) أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهدياية وشروحا وان فص أقل من خسة أطافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دماً فيقص ماشاء قوله أو خسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضاً لو قص ستة عشر ظفراً من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دماً فيقتل بنقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعبرات قوله أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا (قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا في القدوم أو التطوع أعاده وزممه دم إن لم يعمد. وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وإن أعاد فهو أفضل كذا في المحبطة وهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاستيعاب من أنه لا شيء عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أقول فيه كافي قص الاظفار (لكل شوط نصف صاع من ركعتين عليه في البحر وغيره قوله أو احدى جارتين (أى من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع أو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الأن يبلغ دما فينقص ماشاء فتنبه لهذا قوله أو حلق رأس غيره (كذا في الهداية معللا بأن إزاحة ما يعمد من بدن الإنسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة في شعره اه قوله أى يحرم آخر (أقول كان الواجب إبقاء المني على اطلاقه ليشمل ما لو حلق خلال فيزومه الصدقة وبه صرح في شرح المجمع اه وإذا حلق لحرم كان على المخلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الخلق خلافا لغيره لأدخاله في النورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغزور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته بالذلة كافي قوله وذبح (مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أى وجب ذبح شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزائها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق بالحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع ركعتي البحر عن الاستيعاب اه وإذا ذبح في الحرم أجزأه والتقربة فيه لها جهتان جهة الأرافة وجهة التصديق فلا أولى لا يجب غيره إذا سرق مذبحا وللشأنية تصديق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح قوله أو تصدق (قال في الجوهرة الصدقة تجزئه عندنا حيث أحب إلا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة أعني التنفيذية والنمسية ﴿ ٢٤٥ ﴾ عندهما وقال محمد لا يجزئه إلا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف خلافا

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو احدى جارتين ثلاث أو حلق رأس غيره (أى يحرم آخر (وذبح أو تصدق (عطف على قوله تصدق (ثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعنى انه يحجر بين هذه الثلاثة (ان طيب أو حلق بعذر) قوله

حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعمة فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الأمة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل في الحديث الأطعمة على الأطعمة الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الأمر انه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم قوله أصوع (على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين (قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزئه لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبني على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاء أى ستة أيام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات اه قوله أو صام كذا في النسخ الفعل الماضي وينبغي أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه وبصوم فى أى موضع شاء مفرقا أو متابعا كافي الجوهرة وغيرها قوله ان طيب أو حلق (أقول أوليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباع الهداية قوله بعذر (قيد للثلاثة الطيب والحلق والبس والمذر كخوف انهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كافة. مناه في انعيم وعوارض الصوم ولينبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغلب رأسه بالغلنوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ تلف المماثلة لها احرام موجب لادم ان استمر يوما وقد صدقة بأفله اه لأنه يخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فليس المماثلة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على أن صاحب البحر ناقص هذا بقوله بدمه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين إلا أنه يكون أعما وتزومه كثارة واحدة بخير فيها ﴿ تنبيه ﴾ قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم من قبله من غير توبة ولا بد منها معه وينبغي أن يكن مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أولا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

ببرصه بعد اجابة وان سحرهما اول الظاهر بعد ابعاده لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه قوله ووطؤه ولو
 ناسيا) أقول بمعنى قبل أو بعد آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جادلا وينسد حج المرأة للجامع ولونائمة أو
 مكرهه ولو كان الجامع لها صيبا أو مجنونا ولم يهادم كفي الجوهره وإذا كانت مكرهه ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي
 حازم لا فيما عن أبي شجاع كافي الفتح اه وينسد حج الصبي بالجامع إلا أنه لا يجب عليه دم كافي الواو الجنية وغيرها ومخالفة ما في
 فتح القدير من أنه لو كان صبيبا يجمع مثله فسد جهاده ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب
 البحر ما قاله في الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو أنفد الصبي حجه لانضاء عليه ولا يتأني
 ذلك بغير الجامع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يقتص في الجامع اذ يكون بقوت الوقوف بغيره وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال
 في الجوهره الاتزال بوطئ البهيمه أو الاستئمان بالكف بوجوب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بتممة الكلام على الجامع وهو أنه اذا تعدد الجامع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزومه شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصده رفض الجملة الفاسدة لزومه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجامع الثاني رفض النسادة
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن حرانة الاكل وقاضخان اه وكذا في الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة لأن اسمحاننا قالوا في الجامع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة في
 الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اه وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجامع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى
 قصد واحد وهو تجهيل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الاحرام اه واثنا ويل الناسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا هلك به كذا في ألف باء المدخل فانه لا يضمن لانه أئلف

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح)
 ويقضى من قابل ولم يفرقا) اي ليس عليه ان يفارقه في قضاء ما فسد (و) ووطؤه
 (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد ونجب بدنة و) ان وطئ (بعد الخلق)
 لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) ووطؤه (في عمرته قبل طولف اربعة يفسدها)
 اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه فانه

عن تأويل كذا في النكاح اه قلت وينظر
 في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج
 عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره
 من تحليل المولى أخته بنحو قص ظفر
 وبالجامع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء
 قوله قبل وقوف فرض) أي قبل
 وقوف هو فرض فالأضافة بيانية لاعلى

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجامع قبل الوقوف لحج مطلقا قوله ان قتل محرم صيدا) قال الزيلعي اعلم (مطلقا)
 ان الصيد هو الحيوان المتمتع بالتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون تولده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون
 تولده في الماء لان المولود هو الاصل والتمتع بعد ذلك عارض فلا يغير به وبحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس القواسق خارجة بالنص على ما يحجى اه ويحل
 للمحرم اصطيد البحرى سواء كان مأكولا أو لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البرين المباشرة والتسييب اذا كان متعديا فيه
 فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حذيرة فعلم ب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسقاط النفس فتعاق به قات أو حفر حفرة للماء
 وحيوان يباح قتله كالذئب فعلم فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل
 هو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسييب ولا يشبه
 هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنيته بالمباشرة ولا مال وانقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها
 عدم التعدى فيلزمه الجزاء وتعدد الجزاء بعد الدلقول الا اذا قصده التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في
 فتح اى وان لم يرتفع بالنظر لتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه قوله اودل عليه فانه) التضمير في دل للمحرم فخرج دلالة
 لحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط لازوم الجزاء بالدلالة احدها ونعم من نكح الدلالة عدم علم المدلول
 بكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه وانصالح القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما
 بند اخذ المدلول واحذره قبل ان يقتل ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكنيا لقتله به وليس مع

الأخذ ما يقتله به أو قوساً أو ثياباً يرميه به وباقي الأصل من أنه لا جزاء على صاحب سبعين حمل على ما إذا المستعير يعدر على ذممه وصرح في السير بأنه حل صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح الجمع عن المحيط لو أعاره سكيناً لجزاء عليه لأنه لا يتوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اه قوله ولو كان الصيد سبعاً غير صائل (قال في البحر اراد لسم كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والخشرات سواء كان سبعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو فرداً أو فيلاً والسبع اسم لكل مختلف منتجب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان يمنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولا يحل خلاف ذلك ذكره حكماً مكتوباً فيه قال الكمال ثم رأيت رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الاسد بنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الايتاب والذئب اه قوله ولا شيء في الصائل (أي ما كان أو صيدا غيره كمنص عليه في الجوهرة والصول الحل أي الوثب لا يصل الاذي والطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح الجمع عن المحيط أنه إذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه قوله أو جاما مسرولا (بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر اتفقوا عليه مع أن الحكم في الجام مطلقا كذلك أسان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى اه والجماعة المصونة في كونها صيداً وإن كان في مختصر الظاهرية وقاضيان قوله نصار كالبط (كذا قاله الزياحي وقل في التكافي نصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح تقدير الجام متوحش باصل الخلفة والاستئناس عارض بخلاف البط ٢٤٧ اه الذي يكون في الجياض والبيوت فانه الوفاء باصل الخلفة اه والمراد به البط

مطلقاً (أي سواء كان أول مرة أو لا وكان سهواً أو عداً (فعليه جزاؤه (أو) كان الصيد (سبعاً غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مستأنساً أو جاماً مسرولاً) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك أنه الوفاء مستأنساً نصار كالبط قلناه وصيد باصل الخلفة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر إلى أكله) بالجوع أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

الكسرى الذي يقال له أو ز قوله أو هو مضطر إلى أكله (أي بأن لم يجد إلا هو وإذا وجد ميتة وصيداً وقد اضطر فالبينة الأولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى وفي المبسوط خلافة حيث قال علي

قول أبي حنيفة وأبي يوسف تناول الصيد يؤدي الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ لارتجاع حرمة الصيد بالخروج من الأحرام فهي مؤنفة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وإن كان محظوراً لأحكام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه يؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تويرا البصائر في نظم له أن الفتوى على أنه يأكل الميتة اه ولو وجد صيداً ومال الغير فالصيد ومن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لأباح له الميتة ومن أبي سماعة أنصب أولى من الميتة به أخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البرازية قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان (قيد المتني ليس لازماً لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد بكفي والمتني أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقبل يعتبر المتني هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والتكافي والذبيح والعتابة وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكثر بالعدلين لأن العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عنه وقاده أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح لزوم المتني وأنت ترى أن لا يصح فيها وكان ينبغي لهما اتفاقاً أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقبل يعتبر المتني أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوا أي المتني حواوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الأحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بمسافيه من الخلفة لا بمساراده التعليم فلو كان بازياً بصيداً أو جاماً بجى من بعيد قوم لا باعتبار الصبودية والجس من بعيد فإذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لملكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمه للعتابة لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قتل بازياً نفسه المملوك عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمر خلق كما إذا كان طيراً بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلفة كالحمام إذا كان مطوّقاً قوله في مقتله أو أقرب مكان منه (أقول كلمة أول التوزيع لا التحجير يعني أن يقوم في مكان قتله إن كان له فيه قيمة والافق أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

سعيه باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تتجاوز قيمة شاة اه قوله ثم المحرم أن يشتري به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقاتل لئلا يقوم الصيد المقبول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثل له من اللحم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من اللحم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقول في انعامه بدنة وحار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى التمتع لوجود القرية بالارافة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقول فيها والافيكمل ولا تصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته ولا يجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح قوله او طعاما يتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك صرح به الاستيعاب ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القاتل بالمتع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا وان نص هنامطلق فيجوز على (٢٤٨) اطلاقه اه قوله وان فضل عن طعام مسكين الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع قوله نصف صاع) بالجبر بدل من طعام مسكين قوله او صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كافي الجوهره وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

(و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (تم له) اي تحرم (ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعيرا اقل منه أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما) وان فضل عن طعام مسكين طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (أو صام يوما بدله) ويجب مانقص بجرحه ونصف شعره وقطع عضوه) اي لو جرح صيدا او نصف شعره او قطع عضوا منه ضمن مانقص اعتبارا للبعض بالكل كافي حقوق العباد (وتجب قيمة) أي قيمة الصيد كاملة (بنصف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الا من بنفويته آتة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) أي تجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فهما بين الاصل والبدل للتنافي كافي اثنتين قوله ويجب مانقص بجرحه ونصف شعره) قال الزيلعي (البيض) هذا اذا برى وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للام وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فثبت له سن او زال البياض وذكر في العناية عزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأديم اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب الزهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدرا مات او لازم كل القيمة استحسانا قوله وقطع عضوه) أي يجب مانقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما لم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لاشيء عليه كما اذا خدصى حامة من سنور أو سبع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصده الاصلاح كافي الزهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر او لا كفر تانيا كافي الفتح قوله وتجب القيمة بنصف ريشه) اي اذا كان يتمتع به بالطيران فلو كان لا يتمتع به كالعمامة ينبغي ان يضمن النقص بنصف ريشها لانها تمتع بجرها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائمه بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فليظن اه واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهره قوله عن حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره قوله وكسر بيضه : كذا بشبهه كافي الجوهره وكذا ألقاه

في ماء اودفته في تراب يلزمه الجزء لئلا في الفتح لو تفرط من بضه حتى نسد أو وضع بيض الصب تحت الدجاج فنسد لزومه
الجزء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار قيد متبرأ وانفاق في قلبه تبييه اذا شوى البيض أو الجراد
وضمنه لا يحرم أكله ولا يلزم شيء بأكله سواء أكله محرم أو حلال لانه لا ينفصل عن الذكاة فلا يصير ميتة وهذا باح أكل البيض قبل
شبه كذا في البحر اه قلت ينبغي ان يكون كذلك الابن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان صار مذبذبة لم يحجب عليه شيء
شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشئ بكسره كما في الهداية وقال الكمال فأن في هذا ما قاله الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذبذبة
وجب الجزء لان لقنمها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالحرام ليس منها عن التعرض للقشر بل للصيد
فقط وليس للذرة عريضة الصيدية اه قوله وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزء
بمخرج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما
خص لزوم الجزء بالقتل ليخرج اشارة ﴿ ٢٤٩ ﴾ غير الحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزء على القاتل وقال زفر على

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عريضة أن يصير صيدا قتل منزله احتياطا
ما لم يفسد فان فسد بان صار مذبذبة لم يحجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت)
يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تخلو
من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب
الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان
الثالث فالتقياس ان لا يفرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي
الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض مفيد ليخرج منه الفرخ الحى
والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال
صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته يتصدق بها ويستجى فائدة التقيد بالحلال
(وحله) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد
فأشبهه كاه (وقطع حشيشه وشجره الثابت بنفسه وليس بما ينبت) أى ليس
من جنس ما ينبت الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع
في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا
ان حشيش الحرم وشجره على نودين شجر أنبته الناس وشجرت بنفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس أولا يكون الاول بنوعيه
لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك وانما الجزء في الثاني منه وهو ما ينبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان
نبت في ملكه اولم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

بالشجر (در) كافي الجوهر قوله ولو لم يملك (٣٢) اشارة الى ان ما وقع (ل) في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد
أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم
اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحرم
المملوك هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدور متنا لا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا
وهى متعددة في المملوك كذا ذكره شرحا قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك) أقول وذلك أن الذي ينبت
الناس غير مستحق للام من الاجاع وما لا ينبت الناس عادة اذا أنبته الناس اتحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الا من الخافق بعمل
الاجاع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزء منتقيا في هذه
المان كورات من الاقسام لا ينفى ضمانها للملكها لو كانت مملوكه كما هو ظاهر من اقسام اربع وبه صرح البر جندى في شرح
النقابة قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما أن النبات يملك بالأخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني أن الحرم غير مملوك لأحد فكيف تصور قوله وقيمة أخرى ضمنا لملكه وأجيب عن الأول بأن قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار مجول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فخلافه لأنه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا تصور الثاني لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الأوقاف والأفلاسية في الإسلام هذا ولم يذكر حكم ما إذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله إلا أن ما ذكره في البحر عن غيبة البيان يقتضي أنه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعة ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اهـ وإذا لم يقطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي إلى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحرمة ولو بانه جاز للشترى الانتفاع به لأنه بعد انقطاع انهاء بخلاف صيد الحرم فإن به لا يجوز وإن أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر قوله (الاماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا به لا شيء بقطع الجلف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما تبت في الحرم من شجر وكلأ إلا الأذخر والجلف اهـ وقال في الهداية فإن قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا يثبت الناس فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لأضمان فيه لأنه ليس بنام ولا يرمي حشيش الحرم ولا يقطع إلا الأذخر اهـ وقال النكمل في ٢٥٠ ﴿ حاصل وجوه المسألة أن النبات في الحرم

فعليه قيمته لما لهما وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (والصوم في الأربعة) أي لا بصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحله وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لأن ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الأموال فلا يتأدى بالصوم وإنما قال ذبح الحلال لأن الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرمي الحشيش) من الحرم (ولا يقطع إلا الأذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها وأما الأذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فإنها ليست من جلة النبات (و) تجب (صدقة) وإن قلت بقتل قلة

أما الأذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهما إلى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا أذخرا ولا بد في إخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف إلى أن الأذخر خرج بالنص وما لا يشبهه بقسمه بالاجتماع وأما الجلف والمنكسر ففي معناه فادلم ان

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلأ وكذا الشجر اسم (أو) للقائم الذي بحيث يتوقف إذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لأنه أهم يقال على الرطب والجلف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اهـ وإذا علمت ذلك فلا معمول على ما فرق به البر جندى بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم أن القياس يقتضي أن يكون الكلأ أن كان مملوكا لأحد أو مبيتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب أن قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا إلى الحشيش والشجر معا اهـ وعبارة المتن أي متى الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الامملوكا أو مبيتا أو جافا اهـ فلا يعتمد على ما قاله لأن سنده قوله أن المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلأ مطلقا وهو منوع لما علمت من تنقيده في التلخيص ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل أمر من صرح بالاطلاق والذي يظهر أنه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله الزوى عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والبغواء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول إليه اهـ قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها (قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعصم قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي التلخيص كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلأ قوله (والكفاءة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولأنها لا تنمو ولا تبقى فأشبهت اليابس من النبات اهـ ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فإن قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته إلا ما جف فلا ضمان فيه وبحل الانتفاع به لأنه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اهـ ولو قدر كونها أي الكفاءة نباتا كانت من الجلف كافي التلخيص قوله وصدقة وإن قلت بقتل قلة (يعني وقد أخذها من يده أو ثوبه فيصدق لقضاء

الثفت كذا في الجوهرة اه جنى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما في التبيين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كما في الجوهرة عن الخجندی وبه صرح في غيرهما معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قلة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قل نفسه و اشارت اليه موجب للصدقة عليه وانتملكتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا في الفتاوى كقصاصيخان ان العشرة ثمانية فوجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها نصدا او التي توبه في الشمس وغشاها ان قصد قتلها ولو القاء لا قتلها فان لا شئ عليه كما في البحر وغيره وفي شرح القاية للبرجندی مثله ثم نقل خلافه عن المنصور بيه وهو في الجزاء بالقاء توبه في الشمس ونحوها قتل القمل قوله او جرادة قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على ان الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كاتملا في الثلاث وما دونها يتصدق بمشاة وفي الاربع فأكثر يتصدق نصف صاع قوله ولا شئ بقتل غراب الخ (أطلق في الجزاء بقتل المذكورات فأدعى استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يتدنى بالأذى اما العقعق في غير مستثنى لانه لا يسي غرابا ولا يتدنى بالأذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدنى بالأذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعق ولا يتدنى بالأذى نظرا لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم ليقتره عن الزرع كذا في الفتح قوله وحداة (بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحداء اه وفتح الحاء فأس تقرىها الجحارة لها نواسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلامد طائر يصيد انفار والجراد قوله وفأرة (بالهمز واحدة الفأرة وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهمة ساكنة ويجوز فيها انه يهيل اه ولا شئ فيها أهلية او وحشة والنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه برياء فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ (أقول يمكن أن يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب في المتن فأجاب بأنه قد ذكر في بعض

أوجرادة ولا شئ بقتل غراب وحداة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور (قد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرعوث وقراد و سلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ما عساه

الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاتفق أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يلزم حكم الكلب ناصيا فلحق به بل بريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرح بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السرف في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من النواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية قوله وبعوض (قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالماء واشتقاقه من البعوض لانها كبعوض البقة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولا شئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الناء وفتح الميم واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه (لم يذكر المصنف التمل ونص في الكنز كذا شرحه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصغراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانه ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي الناية عن المحيط ليس في القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحمة وصباح التابل والصرصورام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن ابن يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع فتمية الجزاء وفي الفتاوى لاشئ في ابن عرس خلافا لابن يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في انضرب اليربوع والسمور والسنجاب والدلق والتعاب وان عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه قوله والبط الاهلي (قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تنظر لانها الوف باصل الخلفة كاللدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه واوترى طي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزبلي قوله حتى اذا كان في رحله أو في ففصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان الففص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أو ففصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان الففص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أو ففص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان الففص في يده لزومه ارساله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فين أحرم فقال قوله اي في انكز ومن دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له يده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو ففصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في ففصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه قوله اي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارساله تسبيبه لان تسبيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى اوخرج الى الحل فله أن يمسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فتعلم ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسه ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد إلى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق وهذا تلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله أو ففصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه أن يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشتري (والا جزى) اي أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي رد المحرم البيع ان كان قائما وتجب اقيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته أو ففص معه ان أحرم) اي ان أحرم وفي بيته أو ففصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظةه بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ معرض للصيد بتفويت الاسن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق اتضمين كنهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يباعه في الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بمد ذلك كافي التبيين وقال في البحر اشارة بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فيرد البيع اه وكذا قال الزبلي البيع فاسد لمكان النبي قوله أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في ففص كافي الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو انقياس (المفرد) وقولهما استصحاب وهذا نظير اختلافهم في أن تلف الماعز اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما وارسله من الحكمة فهو ضامن اتفاقا قوله والافلا) اي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالاخذ محرما لان الحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث الحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه قوله ويرجع آخذه على قاتله) اي الحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه الحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على الحرم ثم اتما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيدا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح قوله ما به دم على

المفرد على القارن به دمان (كذا الصدفة تعدد على القارن والمتنع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد الجزء وهذا أي التعدد اتناذني به الجنائيات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين كأيس الخيط والطيب والخلق وانعرض للعديد أما ما يختص بأحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالزلفة وإمداد الوقوف بعرفة إلى الغروب قوله (الإيجواز الميقات غير محرم) قال في البحر هذا استثناء منه نفع لأنه ليس داخلًا فيما قبله لأن صدر الكلام اتنازه فيما يلزم المفرد بسبب الجنائية على إحرامه وبالمجاورة بغير إحرام لم يكن محرما لم يخرج لأنه يلزمه دم سواء أحرام بعد ذلك بحج أو عردة أو بهما ولم يحرم أصلا فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اهـ قلت (لكن ذكر لي أن قول زفراته يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والحواب عنه في التبيين وأورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر براجعه من رامة قوله نقل الزيلعي عن شيخ الإسلام (كذا نقله عن شيخ الإسلام في شرح الجمع مع اللابان إحرام العمرة التام في حق اتحل لا غيره اهـ) قلت (وأذا لم يبق إلا في حق اتحل كان مقتضاها أن لا يفرق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزء اهـ ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدما أن المذهب بقاء إحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الحلق فلا ينهي الأب وهو ما في الأجnas كاتقله في غاية البيان من أن القارن إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فيخرج على قول من قال بانها إحرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اهـ قوله يثنى جزءا صيد قتله محرما (ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزء كاملا قوله فانه جزء الفعل) كذا في صحيح الشيخ (٢٥٣) وفي غيرها القتل بالقفاف وإتاء وليس صوابا لأن القتل لا يتعدى بل انفعل قوله

المفرد فعلى القارن به دمان (دم لجمه ودم لعمرة) الإيجواز الميقات غير محرم (فان الواجب عليه عند الميقات إحرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الإسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزءا صيد قتله محرما) فانه جزء الفعل وهو متعدد (ويتعدى لقتل صيد الحرم حلالا) فان جزءا صيد الحرم جزءا الحل وهو واحد (بطل بيع الحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا يحرم لم يذبحه) أي لو أكله محرما آخره يغرم فقوله لا يحرم عطف على

ويتعدى لقتل صيد الحرم حلالا (هذا إذا قتله بضربة فلا شك في لزوم نصف الجزء على كل منهما أما إذا ضرب به كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمة مضر وباب ضربتين لأن عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار مثلثا بفعلهما فضمن لكل نصف الجزء وعند

الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله ما ضامته كذا في التمتع عن المبسوط وفي البحر عن المحيط قارن لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزء كامل وإن كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما خصه من القسم لو قمت على الكل كذا في التمتع (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه فضها إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريها واضمها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي إلى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز الزويري بقوله وللحرم العديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال أدارمت اتقائه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته * ومن بين سبع بقعة سينها *

وقد كنت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو أنبره (قلت) يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف

الأول من البيت الثاني هكذا ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته

وليس للدينة النورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حبشها ورعيه قوله (بطل بيع الحرم صيدا وشراؤه) هذا إذا اصطاده وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كافي الجوهرة اهـ قوله (وحرم ذبحه) أي مذبحه حرام عليه وعلى غيره قوله (وغرم قيمة ما أكل) هذا إذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما إذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله في ضمان النفس كافي اثنين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا قوله لا يحرم لم يذبحه (

الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذي لم يذبحه فاما هو حرام عليه بجملة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله غرهما) أى المخرج سواء كان محرما أو حلالا قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه أى كونها مستحقة الا من يولد المأمن صفة شرعية فانما ثبت هو باعتبار ان خبر مثل زيد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون انما ثبت من المضاف اليه لانه هنا بما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لتساد المعنى لانه ضمير الظية ولا يضح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر انقضاء من الدم اه قوله وان أدى جرمها فولدت لم يجره) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شران كان قبل التكفير يضمن لزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الاء ولا يحل لانه صيد الحلال والحلال ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد جزاء الام لم يبق امته) الضمير فى ببق للام أى اتنى عنها استحقاق الامن بإداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدب الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال الجزاء عنه بان هربت في الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن دهنه ويكره اصطياها بعد أداء الجزاء والهرب اذا غفر بها شبهة كون دوام الجزاء شرطا لجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وثابته فيه صاحب البحر قوله آفاق اراد الحج أو العمرة) ليس قدمه من المفهوم بل ان ذكره قولا قيد ارادتهما ٢٥٤ اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شي

ضمير غرم وجاز لفصل (ولدت ظية أخرجت من الحرم ومات غرهما) أى الظية والوالدان الصيد بعد الاخراج من الحرم ببق مسحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى ما أمته وهذه صفة شرعية فتسرى الى الأولاد كذا في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها تم ولدت لم يجره) أى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم يبق امته لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق اراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولبي) احتراز عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود بمحرماليا (سقط) أى الدم اللازم (والافلا) أى وان لم يبدل الى الميقات أو عاد

بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس يصح لما ذكره ومنشأ ذلك ما توه من الهداية حيث قال فيها وهذا الذى ذكرناه أى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان حاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا التوهم مددوع لما قال الكمال قوله أى في الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلافاه محل ما اذا

كان الكوفى فاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) أن يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب فى قاصدى مكة من الافاقين قصد انفسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد انفسك أم لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقف ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شيء بل ينبغي أن يعلم قصد الاحرام فى كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاقى مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم اخ ولم يقيد بالحمل الرقيق فانما تجاوز ملاحرام ثم ان له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ لاشئ عليهما كما فى الفتح قوله فان عاد فأحرم) أى حج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذى تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب أو بعد فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف ان كان الذى رجع اليه محاذيا لماء فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كذا فى الفتح قوله لم يشرع في نسك) سمين المصنف ان المراد به السوايف أو شرطا قوله أو محرما لم يشرع في نسك ولبي) أى عنده والتقيد بالنظر لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لانكى لما قال فى التجريد أى فى الكثر بقوله ثم عاد محرما مليا أى فى الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب فى الميقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما لم يلب فيه لكن لى بعدما جاوزه ثم رجع ومربه ساكن فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه فى تسليم البيت اه ومثله فى الفتح والحاصل ان التلبية فى العود اتمام لسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجا عنه عند أبى حنيفة قوله والأفلاى وان لم يعد الى الميقات اخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانهم

حكمه من لزوم الدم بماسبق قوله بان ابتداء الطواف أو استئجار الحجر (كذا في النسخ المخطوط) كذا في النسخ المخطوط
الدم وقال في الهداية أو عاد بعدما ابتداء الطواف واستئجار الحجر لا يسقط عنه إدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام
الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كتابه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام
فقال ولو عاد بعدما ابتداء الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف
اه فليحرم هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا يدفعه من الطواف. قوله كفى يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته الخ (كذا في الهداية
ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسألة المتنع بما إذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج
لحاجة إلى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي وبسطة الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف قوله والمتنع بالعمرة لما دخل مكة الخ
قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن ٢٥٥ ٢٥٥ يدخل أرض الحرم بصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي أن من جاوز بغير

أحرام فأحرم بحجة ثم أحرم من الحرم
بعمرة لزمه دمان ذم لترك الميقات ودم
لترك ميقات العمرة لأنه في حق من صار
من أهل مكة الحل اه قوله فإذا دخله التحق
بأهله (يعني سواء نوى مدة الإقامة أو لم
ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
رحمه الله تعالى أنه بشرطية الإقامة خمسة
عشر يوما كذا في العناية قوله وصح
منه) أي بمنزلة بسبب دخول مكة بغير
أحرام (يعني من آخر دخول دخله بغير
أحرام لأنه لو دخل مكة مرارا غير محرم
وجب عليه أكل مرة حجة أو عمرة فإذا
خرج فأحرم بسك أجزاء من دخوله
الآخر لا بما قبله ذكره في شرح الطحاوي
قال لأن الواجب قبل الأخير صار دينا في
ذمته فلا يسقط إلا بالتعيين بالنسبة اه كذا في
الفتح قوله لو خرج في عامه ذلك إلى

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتداء الطواف أو استئجار الحجر فلا يسقط الدم
(كفى يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحراما) تشبيه بالمسئلة
التقدمة في لزوم الدم فان أحرام المكي من الحرم والمتنع بالعمرة لا دخل مكة
وأنى بالعمرة صار مكيا وأحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا أحرام
(دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا أحرام وميقاته البستان كالبيتاني)
بيتان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فإذا دخله لحاجة لا يجب
عليه الأحرام لكونه غير واجب التعظيم فإذا دخله التحق بأهله ويجوز لأهله
دخول مكة غير محرم لكن إن أراد الحج فمقاته البستان أي جميع الحل الذي بين
البستان والحرم كالبيتاني (ولا شيء عليهما) أي البستانين ومن دخله (أنا أحراما
من الحل وبقا بعرفات) لأنهما أحراما من ميقاتيهما (دخل مكة بلا أحرام لزمه حج
أو عمرة وصح منه) أي ما لزمه بسبب دخول مكة بغير أحرام (لو خرج) في عامه
ذلك إلى الميقات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لابعده) وقال زفر لا يصح
وهو القياس اعتبارا بمنزلة بسبب النذر وصار كما إذا تحولت السنة ولنا أنه
تدارك المزول في وقته فان الواجب عليه أن يكون محرما عند دخول مكة تعظيما
لهذه البقعة لا أن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما إذا تحولت
السنة لأنه صار دينا في ذمته فلا يتأدى إلا بالأحرام مقصودا كما في الاختلاف

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج إلى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كأنقله
الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير أحرام أجزاء في ذلك ميقات
أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لأنه لا أقام بمكة صار في حكم أهلها فيحرمه إحرامه من ميقاتهم اه وأهله يقتضي
أن لا حاجة إلى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما في الفتح عن البسيط ثم
التقييد بخروجه إلى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالأحرام منه كالتقدم فإذا أحرم من داخل الميقات
لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المقرر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا أحرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له قوله
وحج عما عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الإسلام أرجحة مندورة وكذا إذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عما
عليه وأنه في عامه لكان أولى لينتمى للعمرة المندورة قوله لا أن يكون إحرامه بدخول مكة على التعيين (أي ليس المراد وجوب
تعيين الأحرام لدخول مكة بل أي إحرام لا واجب عليه مجزئ بوجود تعظيم البقعة قوله بخلاف ما إذا تحولت السنة) أي فحج
عما عليه لا يجزئ وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل إذا دخلها بلا أحرام ليس
الأجوب بالأحرام بأحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة ميتة بصبره وانها

دينا يقضى فلهما أحرم من الميقات بفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعمين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كقلنا فحين عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذ ارجع مرارا فأحرم كل مرة نسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن هذه ما عليه اه قوله مضى وقضى (أى من أحد ميقاتي الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الآتي شرحا قوله ولاده ترك ميقاته أى وعليه دم لفساد العمرة قوله لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الإشارة اليه فيه قوله مكى الخ) قدمنا في القرآن ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمتع للبيى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك رفضها لو أتى بأقل أشواطها ولو فعل هذا آتاني كان نافعا أنى المكى بأكثر أشواطها رخص الحج بلا (٢٥٦) خلاف ولو فعل هذا آتاني كان متنعوا واذالم

المذكور فانه تأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كالم (جاوز ميقاته بلا احرام فأحرم بعمره وأفسدها مضى وقضى ولادم ترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رخصه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبى حنيفة بناء على أن المكى منى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمره) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائتة حج وعمره (ولو أتتهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفى الآفاق دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر با آخر) أى بجمع آخر (فان حلق الاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام التقابل (بلا دم والا) أى وان لم يخلق للاول (فيه) أى لزمه الآخر الدم (قصر) بعند الاحرام الثاني (اولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمره بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى الحجين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمره فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجبى على الثانى لانه في غير أوانه فلزمه دم اجبا وان لم يخلق حتى حج في العام ان الثانى فعله دم عند أبى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصر اولا (أى بعمره) أى بافعالها الا الحلق فأحرم باخرى ذبح (لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم) آفاق أحرم به (أى بالحج) ثم بها (أى بالعمرة) لزمها (لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) وبطلت (

بطف المكى للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كفى الفتح قوله أى عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من باب طلب وضرب كفى المغرب وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بأن يخلق متزا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بجمعين يرفض احدهما بشروعه في الاعمال كما ذكره قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاتته الحج فأحرم با آخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا المذكور في فتح القدير قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين في الاحرام بدعة

(العمرة)

لا ان المرد ان الجمع بين احرام حجة وعمره بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى الحجين لما انه المتحدث عنه لاجل احرام العمرة قوله أى بعمره الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخل العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجين في الجامع الصغير ليس نغيا بعد وجود الواجب لان الواجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجين وما ذكر من ان فرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) يعنى كالقران الابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها لاشئ بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا قوله فإذا طاف به ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضخان والامام الحنوبى انه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف به كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضى أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة قوله ورفضت (حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقبل اذا حلق بالحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقبل يرفضها احتراز عن النهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويحجب دم لا يرتكب فعل مكروه) أفاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ﴿ ٢٥٧ ﴾ كفارة قوله ويتحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن يتقلب أحراما أحرام العمرة

باب محرم أحصر

قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين المأذومين ولذا قال في الجوهرية وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعد شرعى قوله فإذا أحصر بعدد أو مرض الخ) مثل هذين المثالين إشارة الى خلاف الامام الشافعى رحمه الله حيث قال لا احصار بالعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فاستيسروا من الهدى وجه الاستدلال بأن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفقهاء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاحفش والفني وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها بالالتوجه الى عرفات وان طاف به) الصحيح بمعنى طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليها ذبح) لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونذب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليها لزمته) لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويحجب دم) لا يرتكب فعل مكروه (فانت الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فانت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بأفعال العمرة لان فانت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لقوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرة فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم لا تحلل قبل أو انه بالرفض

باب محرم أحصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجه أو عمرته فإذا أحصر (بعدد أو مرض)

وأئمة اللغة المتقنون (درر) لهذا الفن (٣٣) وقال أبو جعفر (ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العمرة لموم الافظ لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعى فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر ولا يحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر مع عن المضى في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما ما تحل لهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن باحرام وعلى المرأة أن تبعت الهدى أو تمتد الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره واذا أحصر وقد أحرمت المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى اتقا هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان على المولى أن يذبح عنه هدى باقى الحرم

كذا في البدائع وبعضه من فاضيلان وشرح المجمع قوله جازله التحلل) أشار به الى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الأفعال اذا فتر وبه صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير المبسوط بعليه قوله بعث المفرد لما أقول واذا بعث ان شاء أقام وان شاء رجع الى أهله وايس المراد بعث الشاة بميتها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشتري فتذبح في الحرم ولولم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام وقامه بل يبقى محرما الى الوجدان أو التحلل بالأفعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف اذا لم يجد هدبا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذات صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية قوله وانتقارن دمين) أقول فان بعث واحدا الصحيح وبقي في احرام العمرة فتذبح لم يتحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منها شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كافالا وهذا اذا حصر في الحل أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ﴿ ٢٥٨ ﴾ ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جازله التحلل حينئذ (بعث المفرد وما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أي واعد من بعثه يوما بهيته لبذبحه فيه (في الحرم) لالحل (واو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يحزله الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوثابة قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) على تضاعفها (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج واحدهما فلا في معنى فائت الحج كما هو في المفرد وأما الثانية فلنخرج منها بمصلحة الشروع (واذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه من ادراك الهدى فكان في حكم البديل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبديل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على رقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويضع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فان أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه يحزم عن الاصل وكذلك ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل بضيع ماله بجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود (ومنع) أي منع الحرم (بمكة عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصاره) اذ تعذر عليه الوصول الى الأفعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصيغة قبل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذان قضاء من قابل أما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والبيان ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة فرض

قوله واذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصر) ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذا لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفيه وكذا عبارة الكافي قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم بما سبق وأحصر وأحسن منه قول الكنتز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا قوله وكذلك ادرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هدبا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحله به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنوام للاحصار أو قل بدنة أو وجبها ثم أحصر فنوام له جازو عليه بدنة مكان ما وجب وقال أبو يوسف لا تجزیه الا عن التطوع لانه اصارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا تلك صرفها الى غير تلك

الجهة اه قوله (لاعن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسألة أفردتها بالذكر في الكثر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف
بمرقة وقال الزبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فمليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير
الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزم مدشى اه
واختلفوا في تحلله في مكانه في الحلق قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو أخره للحلق في الحرم يقع في غير أهله
وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم
في فوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أول قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه البيان قوله عجز عن الحج
الراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذا نفل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر بشرط
فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه به صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الركوب اذا وصى بالحج راكبا فيضمن المأمور
التفقه لومشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الأمر وفيه وفاة بما أنفق اذ قد يتنلى بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها ألا أمر بالحج
فلا يجوز حج النبر عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشرط
معلومة من كلام المصنف قوله قال قاضيان هذا اذا كان الأمر عاجزا الخ أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الأمر
بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الإشارة في قول قاضيان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز برجي
زواله كالحبس أو ما من به عذر لا يرعى ٢٥٩ زواله بمعنى عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أى من غير اشتراط

دوام عجزه حتى اذا زال عما لا يبطل
الحج عنه وذلك لان قاضيان قال قبل
هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا
عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم
قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذي
يشترط دوامه فحصل الحكم ان الأمر
اذا كان عذره برجي زواله فلا امر
مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط
الفرض عن الأمر والا فلا وان كان
عذره لا يرعى زواله كالعمى فالحج غيره

محصر كما اذا كان في الحلق (لاعن أحدهما) يعنى اذا قدر على أحدهما لا يكون
محصرأ أماعلى انطواف فلان فانت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على
الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأصح) أى أمر غيره
بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) أى المأمور بالحج (عن العاجز)
فاذا وجد الشرطان صح الاجتياز والا فلا قال قاضيان هذا ان كان الأمر عاجزا
يرعى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرعى زواله كالزمانة والعمى
جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالأمر يقع عنه) أى الميت (في الصحيح) وقيل
لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا
يشترط التوبة عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج
فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والبسوط ومراج البراءة اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى
الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الأمر
والا فعليه حج الاسلام والمؤدى بصيرت طوعا لا مكره في الكافي اه ما قاله البرجندى (قلت) ان أراد كفى النفسى فهو غلط لان عبارة
الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض الأمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به
البأس من الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان
مرضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق البأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا
والا تبين ان البأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوعا له اه قوله حج عن الميت بالأمر يقع عنه في
الصحيح) أقول لا يخصص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فبين حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج
عنه وذكر دليله قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هورواية عن محمد بن ابيه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف
وهذا الاختلاف لا يمتد لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وان لا بد أن ينوبه عن الأمر وهو دليل
المذهب وان يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من مدح باثرة وقد يقال انها
تظهر فبين حلف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الآن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في فاضحان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبئة لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا لقوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ
 أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قاله في التجنيس انما يجب الایضاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الایضاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال
 وهو قد حسن اه قوله ففند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة قال فاضحان بعده فان كان له وطان في موضعين
 يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه قوله أرصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه
 أطلق الرجل المتطوع فشم الوارث وبه صرح فاضحان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله ف تبرع عنه الوارث او الاجنبي
 لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز من فرض الميت والاقله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص ف تبرع عنه الوارث بالايجاج أو الحج
 بنفسه قال أبو حنيفة يحزه ان شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ابرج في التركة فانه يجوز كالدين اذا
 قفناه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن
 التجنيس ومخالفة ما قال فاضحان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لميت
 عن جنة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليست
 قوله ومن حج عن أسر به الخ) أي اذا امره كل منهما ٢٦٠ ٢٦٠ بالحج عنه على الافراد قاهل عنهما

<p>دفع المال الى غيره بالحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قبل له) أي للأمور (وقت الدفع اصنع ما شئت فخذ جاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكلا مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسرشأ قال امر على ما فسر والا ففند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى فاضحان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه) كذا في التجريد (ومن حج عن أمريه) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أي الأمور (وضمن بالمهتأ) ان اتفق منه لانه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر الأمر أن يجعل الحج (عن أحدهما و) لكن (جاز عن أحد أبيه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يحمله عن أبيهما شاء لانه متبرع بحمل ثواب عمله لأحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الأمر وقد خالفه</p>	<p>فهو عنه وبضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق فان نواهما جميعا فهي مسألة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطوائف والوقوف جاز استحسانا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقع من نفسه بلا</p>
---	--

توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانص فيه وينبغي أن يصح (فيقع)
 التمين هنا اجما لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي قوله بل وقع عنه (أي الأمور قال في البحر فيقع عن الأمور
 نفلا ولا يحزه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فمات بعد عمره لنفسه لا يجوز وبضمن اتفاقهم قال ولا تنفع
 الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في التبة وفيه نظر اه قوله لكن جاز
 عن أحد أبيه) أي وام يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين
 كالوالدين اذا لم يكن أمرله من أحدهما كافي في البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل عن أحدهما
 هل الا بهام له أن يحمله عن أحدهما بعينه كافي في الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض
 عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومناه على أن نيته لهما تلقو بسبب انه غير مأمر من قبلهما أو أحدهما فهو مفسر
 فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك
 مندوب اليه جد لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حج عن أبيه أو قضى عنهما
 مغفرا بمات يوم القيامة مع الابرا وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه جنته وكان
 له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براه قوله ودم الاحصار على الامر (هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرار ائداد الاحرام راجع اليه قوله وفي ماله لوميتا) فيه خلاف أبي يوسف كاتقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال قبل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه واجب حقاً لمور فصار ديناً كذا في الهداية قوله ودم القرآن الخ (كذا المنتعة قوله والافيصير مخالفاً) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف انه انوى الممرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر خصه الممرة وهو خلاف الـ خير كالوكل بشرأ هـ بـ أـ ف اذا اشتراء بخمس مائة قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه نامور بجر يد النفر للبت وبحصل له ثواب النفقة وتنقصها بقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في انفتح قوله صحح من نزل أمره بثلث ما بقي من مال أمره (هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصي بالهـج ولم يعين مكانا صحح عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك ٢٦١ هـ بان عين مكانا صحح عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال

فيقع عنه (ودم الاحصار على الامر وفي ماله لوميتا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن والجنابة على الحاج) امام اقران فلانه وجب شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين النكبين والنامور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه اذا اذن له الامر باقران والافيصير مخالفاً فبضمن النفقة وامام الجنابة فلانه الجنابة فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة) ان جامع قبل وقوفه) وعليه الهـج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرق نفقته منه في الطريق صحح من نزل أمره بثلث ما بقي (من ماله) وعند محمد ما بقي من المال المدفوع اليه المـفرز للمـج ان بقي شئ والابطلت الوصية اعتباراً بقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل لمصح عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف صحح عنه ما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شئ ينفذ ولا يـ حنيفة أن قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسل الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فنقذ وصيته بثلث ما بقي (لان حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من نزل أمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الهـج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدي) وهو

لا يكفي من نزل الوصى بـج عنه منه حيث يبلغ استحسانا كما في البحر قوله وعند محمد الهـج صورة المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى ان يـج عنه ثلثات وكان مقدار الهـج ألف درهم فدفعها الوصى الى من يـج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانياً يؤخذ ثلث ما بقي مرة أخرى هكذا قال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهماً وثلاث فان سرق ثانياً لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الالف التي دفعها أولاً بطلت الوصية وان بقي منها شئ يـج به لا غير كافي العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف قوله لا من حيث مات (الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الامر

في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خاف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لهما لما قال في العناية نقلاً عن النهاية ثم تأخيره لتعليقهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اهـ قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث (تمامه الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود وائساقى قاله السككالي ثم قال ومارواه أي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازم لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي وجبه هناك كن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ^{تتم} يجوز اجحاج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه الظاهر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والعدة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في اول سنى الامكان فياثم يتركه كذا الوتغل لنفسه مع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المنقول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع بانه اجحاج المرأة والعبد والضرورة والافضل اجحاج الحج العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيهه والاقال ويجب اجحاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على امر مجبرية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم قوله ولا يجب تعريفه (أقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنابات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من بلدان بعث به وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في البحر قوله الا في طواف فرض جنبا) أى او هي حائض أو نساء قوله ووطئه بعد الوقوف (أى قبل الحلق كما تقدم قوله أكل أى جاز الاكل) وله أن ينام الاغتناء أيضا مما يجوز له اكله كافي الفتح قوله بل استحب (أى للتتابع القملى الثابت في حجة النوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هدايا وغير المصنف بلنظ من ^{٢٦٢} إشارة الى ان الاستحب أن يفعل كافي الاختصية

من التصدق بالثلث والاعطام الثلث
وادخار الثلث ومحل جواز الاكل
من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا
لم يبلغ بان عطف أو ذبحه في الطريق فلا
يجوز الاكل منه لانه في الحرم تم القرية
فيه بالارافه وفي غير الحرم لا يحصل به
بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل
ولو أكل منه أو من غيره بما لا يحل له
الاكل منه ضمن ما أكل كافي الفتح
والبحر وسيد كره المصنف قوله فقط)

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وذئب ولا يجب تعريفه) أى
الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالقليد (ولم يميز فيه الاجازة التضحية)
وسيجى بيانها عن قريب (وجاز التيمم في كل شيء) (الا في طواف فرض جنبا
ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل
استحب (من هدى تطوع ومنعة وقران فقط) لانه دم نساك فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبر الجنابة فينتقل بها
الحرم من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح
(غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقير لصدقته) أى لا يتعين
فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

(شاء)
أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والتذوق وهدى الاحصار
كافي البحر قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر (أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة قوله أى يتعين يوم النحر لذبحهما) أى فلا
يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك لواجب عند أى حنيفة ولا سنة عندهما فيلزمه دم عنده
لا عندهما كافي الفتح قوله ويذبح غيرهما متى شاء (شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل
وهو الصحيح كافي الهدايا وقولهما هو الصحيح احتراز عن قول القنوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنعة والقران الا يوم النحر اه
قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أى فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره بمعنى الاماعط من هدى التطوع
فيذبحه في محل عطيه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى
والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أى غير التطوع كالهدي المذخور بخلاف البدنة المذورة فانها لا تنفد بالحرم
عند أى حنيفة ونعمدو قال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المذخور والفرق ظاهر كذا في البحر الآن بنوى
نحر المذورة بمكة فتفقد بالحرم اتفاقا كافي الكافي ونحصل ان الدماء فثمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان
فقط كافي الفتح والبراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المنية
وانحران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المذورة والتطوع بها الاماعط من التطوع وما يختص بالزمان
كدم الانساحي وما يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكرة قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته (أقول الا ان

شاه كما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله
 محتاج الى تكاف واعتساف كالايحى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة
 ههنا اخصر وادل على المقصود منها (وتصدق بحله وخطامه ولم يبط أجر جزارته
 ولا يركبه الا للضرورة ولا يحلب لبنه وبالعج لقطعه) بنضح ضربه بما بارد (ما عطب
 أو تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعبلة وفي نقله لاشئ عليه ونحو بدنة النقل
 أن عطبت) أى قربت الى الهلاك (في الطريق وصيغ نملها) أى قلايتها (بدنها
 وضرب بد صفحة سنامها بالكل الفقير فقط شيئا بوقوفهم بعد وقته لاتقبل

عليه الضرورة ضمن ما نصها ذلك يعني ان نصها ذلك ضمنها قوله ولا يجلب اليه وبما لم يقطع (هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبح فان كان بعيدا يجلبوا ويصدق بلبها كيلا يضر ذلك بها وان صرف الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيته لانه مضمون عليه
كذا في الهداية قوله ينضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر
من المصباح المنير ينضح من بابي ضرب وتقع فعلى هذا كسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالفتح والنون
المضمومة والقاف والهاء الجمجمة الماء العذب الذي يتفخ الفؤاد يبرده كذا في الصحاح والغرب فقه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو
كونه عذبا قوله أو تعيب بفاحش هو ما يكون مانعا من الاضحية قوله ليأكل الفقير قط (تقدم توجيه قوله شهدوا بوقوفهم
بعد وقته لا قبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المحمى يوم
التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة التمر بالناس أو أكثرهم لم يعمل
بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لا تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهائهم بعد الوقت
وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفه الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى بجهل لزم
الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليه اعادته مع الامام وكذا الآخر الامام
الوقوف لمنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله ... فوقع في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاده انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال منكم يوم تصومون وفطركم يوم تقطرون وعرفتمكم يوم تعرفون
واضحكم يوم تضحون أي وقت الوقوف يومه فعند الله تعالى ان يوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد أو أي انه يوم عرفة كافي الفتح

قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك (قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على أنه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي مخض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وروا الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيذكره أي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظاهرا انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تين خطؤه وانتدرك يمكن ففى شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ان انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن أن يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحب في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نفلا عن الظهيرة لا ينبغي للامام أن يقبل في هذه الشهادة الاثنتين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهميج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها **قوله** وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي (كذا) ٢٦٤ في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وخبر رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتعامه فيه **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك يمكن (علمت ما فيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جرة قرينة مفصودة بنفسها فلا تملق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع لطواف وبخلاف المروءة فان البداية من الصفات ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الحجرات

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالوقوف يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النسق لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخط غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفى به عند الاستنباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك يمكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

فمحصول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح **قوله** فانه لا يركب حتى يطوف طواف (أذن) الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في البسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا أمكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام أبو حنيفة الشيء مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطبق المشى فيكون سببا للآثم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشى أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت على شيء كسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أتوك رجلا وعلى كل ضامر من العنابة وقبح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبدأ بالمشى والكمال قال اختلاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم الملو ركب وقال في كافي التسنن ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الأكثر وان ركب في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بعد المسافة وشق المشى فإذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي أن لا يركب قوله حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (سهو والصواب أنها تكون محرمة وأول ما يذنبها المولى قال في الكافي إن الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لبداها فانها لو أحرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا أحرمت أحدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقفل ظفروه ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وجعة وعبرة أن كان الاحرام بحجة وإن أحرمت بآذن المولى كرملة تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتبنا وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للشترى أن يحللها ويحاميها وقال زفر ايس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتحكن من فضحه كما لو اشترى منكوحه ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع أن يحللها فكذا المشتري الا أنه يكره ذلك للبائع للنفه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حالناك بل بعمله أو بفعله بأمره كالامتناع بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامهما أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليله وقد فسد جمها ولو حللها فأحرمت حللها فأحرمت هكذا مرارا ثم جرت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولولم تمنح الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كافي البحر * وهذا آخر ما أوردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفرنه والهباء والله سبحانه وتعالى أسأل وبنييه صلى الله عليه وسلم أن يرسل أن ينفعي والمسلمين به النفع العقيم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع الخمر ممتد أثم أعينه رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ كتاب الاضحية ﴾ قوله وهى ﴿ ٢٦٥ ﴾ اسم لما يضحى بها (كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (له) أى للشترى (أن يحللها بقص شر أو ظفر فيجامها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لأمر الحج

﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في أيامه وهى اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحى على وزن افاعيل من أضحى يضحى اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح أيام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذى

يذبح في يوم الاضحى قوله وتجمع على اضاحى (بمعنى بتشديد الباء) كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحى بالتشديد على افاعيل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كاطاة وارطى اه وقال القرأ الاضحى يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

مع تشديد (درر) الباء وتخفيفها (٣٤) وكسر الهزة (ل) مع تشديد الباء وتخفيفها ومع حذف الهزة لغتان قتح الضاد وكسرها وأضحية تفتح الهزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزياى الشافعى في حاشيته قوله في يوم مخصوص (المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا قوله عند وجود شرائطها) يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لانتكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا لتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية قوله وشرائطها الاسلام والاقامة (سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي اهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل أنه لا تجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر واما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فانقله في الجوهره عن المجتدى انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اه يحمل على الاصل ويحمل كاحله على المسافر اه وما قاله فاضحان امامته فافى واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا مخرجا للقيم بغير الامصار (تابعه) ما ذكر من الشرائط وشرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقى كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها وسه من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاييل حتى اذا صار أهلها في آخره بأن اسم أو أنفق أو أسرا وأقام في آخره يجب وبعبكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أسير في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعبد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان وسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها واومات المومر في أيام الحر قبل أن يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن المومر اذا اشترى شاة للاضحية في أول أيام الحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيتها أو يبيعها ولأن سقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة البسرة لكان دواءها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصفلام الزرع آفة كذا في العناية قوله وسببها الوقت لا تزاع في سببته قوله وهو أيام الحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية قوله وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في المقبي كذا في العناية قوله الى سبعة) أي مردين الغربة وسواء انتفعت جهات الغربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيدوا حصار وكفارة شيء أصابه في الاحرام وتطوع رمتة وقرآن وعقبة عن ولدوله من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليفة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشراف عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع (قلت) الا انه يشك في مالو ٣٦٦ كان أحدهم يريد العقبة بما قدمه

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أو بقرة) كاسر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قرينة واحدة وهي لا تجزأ الا اذا تركناه بالارو وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولانص في الشاة فقيت على أصل القياس ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وانما يجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا لم تجز في نصيب الابن ايضا نفقات وصنف القرينة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرينة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراف سنة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشرافا ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفرلانه أعدها للقرينة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجز بقرنة

قبله بخو ورتين من أن وجوب الاضحية نضح كل دم كان قبلها من العقبة والرجية والعنبر وذكر محمد في العقبة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيجوز كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقبة كانت فضلا ومضى لسخ الفضل لا تبقى الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقبة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا

ينبغي كون العقبة سنة لانه علق النبي بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان (سبعة) أحدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المبني من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخمر طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقبة طعام الحلق والنقبة طعام القادم والوضيعة طعام التعزية وكما ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولوبشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اه قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل برشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحكم وما يفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحواها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع قوله وصح لواحد اشراف سنة) محمول على الغنى لانها لم تعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشتراه الاضحية انه ينبغي له ان يصدق بالتميز وان لم يذكر ذلك محمد لفصة حكيم بن خزام فكذلك هنا فما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبا على نفسه بالشراء للاضحية فتمت الواجب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكرة اشتراك النبي في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه قوله وندب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسَن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشترى كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لأن عبارة توهم انه ثابت بالسنة ولا تنيده عبارة قوله حينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بما حقيقيا فيقتضى الحرمة ﴿ ٢٦٧ ﴾ بالفضل بل انه كهيئة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

سنة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرابة (ويقسم اللحم وزنا لاجزافا الا اذا ضم منه من أكارعه أو جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم الأكارع وفي آخر اللحم وجلد حينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (ونحب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول انشافى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد وجدة الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرابة مالية فلا تنادى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرابة لاتصور الا من المسلم (مقيم) فان أداء ما يختص بالسبب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعا للمخرج منه كالجمعة (موسم يسارا فطرة) فان العبادة لا تجب الا على الغادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة انظر (لفسه) متعلق بتجب (لا طائله) اى لا تجب عليه لا لولاده الضغار لانها قرابة محضه والاصل في العبادات أن لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس بيوتته وبلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بدمه) اى بعد الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الأكل (يدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما امكن ويتناع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله اى من مال الصغير (لا تدبح) الاضحية (في المصير قبل الصلاة) اى صلاة العبد

وابي يوسف وعليه انفقوا ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والموتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يحسن وينبغي فهو كما استخرج اه قوام لا تدبح الاضحية في المصير قبل الصلاة) أجود من قول الكنتز لا يدبح مصرى قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصير لما قال في الهداية واثنين حيلة المصرى اذا أراد التجهيل أن يعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحى فيه كما لم اتعجب لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة افراغ منها على ما قال قاضيان فان نضحى بعد ما تمعد الامام قدر التمسك قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون ميتا ولو نضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما تعدد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد وترك ذلك متممدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لا نه لما زالت الشمس بعد وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلوا الامام فحينئذ يجزئهم اهـ والامام اذا صلى العيد بشهادة اليهود وصحى الناس ثم تبين انه يومعرفة اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي **تنبيه** قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العبد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اهـ ومن الظاهر أن اهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر (شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيان فأما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما اهل البوادي لا يجزئون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصرى من طالع الفجر فثبت اهل **قوله** البوادي فان أول وقت التضحية

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الآخر للفقير والذنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول ايام النحر فقيرا في آخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الآخر يجب عليه وان مات فيه لا يجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة واما التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضى باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والنوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصديق ثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة وتتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اى بالاضحية نفسها (حبة نادر لعينة) اى من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اشحى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (وفقير شراها) اى الاضحية (لها) اى للتضحية فانها يجب على الفقير بالشراء بذبة التضحية عندنا (و) تصدق (بقميتها غنى شراها ولا) . يعنى ان كان غنيا

بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الآن في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم اشتراط لاداء الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لاختلاف في حق اهل الامصار والقرى اهـ وقد مرنا مثله **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة (لكن أنضها اولها وأدونها آخرها كما في قاضيان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصديق

ثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير اهـ قلت فيه ايهام (تصدق) جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى في ايام النحر ولا يجزئ به التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزئ به التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المنقوم مقام ما ليس بمنقوم لا يجوز وارقة الدم خالص حق الله تعالى وامافي حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصديق اهـ بمعناه **قوله** وتتصدق (اى بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين **قوله** نادر لعينة) شامل للغنى والفقير الا ان الغنى اذا عني بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهى وان لم ينو فعله ان يصحى بشاة من عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشارع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر نلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مصر في ايام النحر ثم أيسر فنه افعليه شاتان كذا في البدائع **قوله** وفقير شراها لها) كذا لو اشترها غنى لها واقترب به دما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها أو بقميتها وان اقترب بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت منه كافي قاضيان **قوله** وتتصدق بقميتها غنى شراها أولا) لم يتعرض للتصدق بعينها وبقيده ما قال في العناية انها واحدة على الغنى عنها أولا . اعنيها

وعنى الفقير بالشراء بنية الصحة عندنا فإذا مات وقت التقرب بالارائة والحق مستحق وجب التصديق بالعين او القيمة اخراجه
عن الهبة اه قوله كالجعة تقضى بدفواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجعة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو انظر
قوله والجذع شاة سنة اشهر) اى سواء كان مغزا او ضاوا وجذع الضأن يجوز اذا كان غنما سمينا لوراءه ان يحسبه ثيابا والثنى
من الضأن أفضل من جذعه والاثنى من الابل أفضل من الذكر والاثنى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا فى القيمة والهم
لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا ان ذكر من الضأن اذا كان موجوا أى خصيا واستويا واختاف المشايخ فى ان
البدنة أفضل من الشاة الواحدة وقلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام
الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
الشاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة والهم
لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحم فبيع البقرة أفضل والبقرة أفضل من بنت شاة اذا استويا قيمة ولحمها وسبع
شاة أفضل من بقرة كذا فى فاضلنا وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانهما طيبة الآخرة قال النبي صلى الله
عليه وسلم عظموا ضحاياكم فاتها على الصراط مطاياكم ومهما كانت الطيبة أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أندر
وأفضل الشاة أن يكون كبشا ألمح أقرن ﴿ ٢٦٩ ﴾ موجوا والأقرن العظيم والألمح الأبيض روى عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
السوداوين وان احسن الذى عند الله
البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
اهلها بيضا والموجود هو مدقوق
الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب
ان يربط الاخصية قبل ايام النحر بايام
وان يقلدها ويحلبها قال فى منية المفتى
ويتصدق بحلبها وقلادتها اعتبارا
بالهدايا والجامع ان ذلك بشر بنظيها
وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
الله فانها من تقوى القلوب اه
قوله (صح الجاه) وهى النى لاقرن

تصدق بقيمة الاخصية اشترى أولم يشتر لانها واجبة على الفتى فاذا مات الوقت وجب
عليه التصديق اخراجه عن الهبة كالجعة تقضى بدفواتها ظهرا والصوم بعد
الجز فدية (صح) للصحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له البية والجذع
شاة لها سنة اشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى
الثنى (ابن خمس من الاول) اى الابل (وخولين من اثنى) اى البقر (وحول
من اثنى) اى الغنم فالخامس ان اثنى فصاعدا يحجز من ذلك كله الا الضأن
فان الجذع منه يحجز لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثيابا الآن بعصر على
احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجاه) اى النى لاقرن لها (والخصى
والثولاء) اى الجنونة (للعما والعوراء) اى ذات عين واحدة (والجفاء)
بحيث لا يخ فى عظامها (وعرجاء لتمشى الى المنك ومقطوع يدها وأرجلها وما
ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او البها) وقيل الثلث وقيل الربع

لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وفاضلنا واثنين وقال فى البدائع فان بلغ اكسر المشاش لا يحجز والمشاش
رؤس العظام مثل الركبتين والرفقين اه قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يحجزه كذا
فى الجوهره وحكاى فى الهداية بصيغة قبل وقال الزيلعى يصح بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سمينة لم يمنعهما من الصوم
والرعى وان كان يمنعهما منه لا يحجزه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط قوله والجرباء بحيث لا يخ فى عظامها)
ويقال للمخ نقي واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كفاى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كفاى منية المفتى قوله وعرجاء
لا تمشى الى المنك) اى الذبح قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
الرواية وقال فاضلنا الصحيح ان الثلث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه قوله وقيل الثلث) اى مانع رواية
أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع قوله أو عينها) قالوا مرفة المقدار الذاهب من
العين بشه المعينة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كفاى فى الهداية وقال الزيلعى بعدما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
رأته علم على ذلك المكان ثم يشد عنها الصحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم نظر الى تقاوت
ما بينهما وان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفا ونصف ولو تعينت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو اتفقت
بعد مأخذها من فور كفاى فى التبيين قوله وقيل الزرع) اى مانع لامادونه وهذه رواية أبى عبدالله البجلي عن أبى حنيفة

قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف أجزاء) اختاره أبو الليث وتولاهما رواية رابعة عن الإمام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الإمام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان اقليل والكثير من الاسماء الاضافية فسا كان متصفا بصفة اقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا أنه قال بعدم الجواز اذا كان اسما احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه أولا لأنه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اهـ **تأنيده** بذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي منية المفتي ولا تجوز الهتاء وهي التي لا سنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة وانقله كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاختلاف به أجزاء لحصول المقصود اهـ وقال قاضيان واني لا سنان لها وهي تعطف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تشكك جاز والافلا اهـ وفي البدائع وأما الهتاء وهي التي لا سنان لها فان كانت ترمى وتعطف جازت والافلا اهـ وأما السكاه وهي التي لا ذن لها خلفه لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كافي اثنين يمد أن نسمي اذا قاله قاضيان ولا تجوز الجلالة وهي اني لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستدسح أن ترضع فصياها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التيسين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في نسبة المفتي ويجوز مشققة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسط أذنهما فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحوة وهي التي في عنقها حول والمجوزة التي جز صوفها قاله قاضيان اهـ وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يصحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فانهى في الشرقاء والمقابلة والمدبرة بحول على الذنب وفي الخرقاء على **٢٧٠** الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي أكثر من النصف أجزاء (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للأضحية (وقال ورثته) للسنة الباقية (ادبحوها عنه وعنكم صح) والقباس ان لا يصح لانه تبرع بالانثى فلا يجوز عن الغير كالاختلاف عن الميت وجه الاستحسان أن القرية قد تقع عن الميت كالصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضاً البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصدا لكل القرية وان اختلفت جهاتها (بقرة عن أضحية ومئة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصدا لم لا يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافي (ويأكل) من لحم أضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها) لانهى عنه (وتنب انتصدق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام	الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الجمل جمع بين الخفيفة والجواز ويمكن الجواب بمرود الابهى متعددا في مرة على الذنب وأخرى على المنع قوله ولو كان احدهم كافرا أو قاصدا لم لا يصح) اى عن احدهم قوله لان الكافر ليس أهلا للقرية اى فلا تعتبر القرية على معتقده فاذا لم تقع قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لعدم تجزى الارادة قوله ويأكل من لحم أضحيته الخ قال الزيلعي وهذا في الأضحية
---	---

أو واجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (و) نذبت كان الناذر غنيا او فقيرا لان سيدها للصدق وليس للصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يبايع الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في أيامها أو بعددها ولو وجب عليه الصدق بعين الشاة فلم يصدق بها ولكنه ذبحها تصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها تصدق باللحم وفيه نقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان أكل شيأ غرم قيمته وتصديق بها كذا في البدائع وقال قاضيان وأولدت الأضحية يصحى بالأم والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان اكل منه تصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان تصدق بولدها خيا وان حاب اللبن من الأضحية قبل الذبح او جز صوفها تصدق بهما ولا ينفع بهما اهـ وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيته جاز فان ولدت الأضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ابنه وان باعه تصدق بثمنه لان الام تميت للأضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحربة ومن المشايخ من قال هذا في الأضحية الواجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالتفكير اذا اشترى شاة للأضحية فاما المومر اذا اشترى شاة للأضحية فولدت لا ينفعها ولدها لان في الاول تعيين الوجوب فيها فيدسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بنيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يدسره اليه ولكنه متعلق به وكان يجلا لها وخطا منها فان ذبحه تصدق بقيته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر وكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
 المنذورة وذكر في المتن اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
 فعليه ان تصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعاق
 بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بتضي الايام اه عبارة البدائع قوله وتنب تركه أى التصديق لذى عيال توسعة
 عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يمس لحما قيد خرمها كم شاء والصدقة أفضل الا ان يكون الرجل ذاعبال فبذمه
 لعيله وبوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبني وينبغي ان تصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعبال فنه
 ان يذمه لعيله وبوسع به عليهم اه قوله والامر غيره (اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما طمعة
 يافطة بنت محمد قومي فاشهدى اصحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمه وقول ان صلاتي ونسكي
 ومحباي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يحيا بلحمها ودهنها فوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدري يا بني
 الله هذا لآل محمد خاصة ام امهم والمسلمين ﴿ ٢٧١ ﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع
 والجوهرة واللبسوط والعناية قوله فان

(و) نذب (تركه) أى ترك التصديق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بدم أحسن
 ان أحسن والامر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قرينة وهو ليس من أهلها ولو امره فذبح
 جاز لانه من أهل الذكاة وانقرية حصلت بانابته ونذبه بخلاف اليهودى لانه ليس
 من أهلها (و) تصدق بجلدها أو يجعله آفة كجرب وخف وفرو أو يده به ما ينتفع
 به باقيا لاستهلكا لا طمعة وهو ينافي القرينة (فان بيع اللحم أو الجلده) أى
 بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القرينة انتقلت الى يده (غلطا وذبح كل
 شاة صاحبه صحيح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
 بغير أمره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه أن
 يضحى بها بعينها في أيام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذنا له
 دلالة لانه يذوت بعضى هذه الايام ويحتمل ان يجز عن قائمتها لما نفع واذا غلطا
 يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيه فيما فعل دلالة
 وان كانا أكلانهم هلا فلهل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
 قيمة لحمه ثم تصدق بتلك القيمة لانها بدل من اللحم (وصحت) الضحية (بشاة
 الفصص للوديمة وضمنها) وجه الصحة في الاول لالتاني ان الملك في الغصب ثبت
 من وقت الغصب وفي الوديمة يصير فاصبا بالذبح فيقع الزبح في غير الملك هكذا في
 الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة بصير غاصبا بقدومات

بيع اللحم او الجلدا الخ) فيه اشارة الى
 ان اللحم كالجلد فله بديله بما ينتفع بعينه
 وهو الصحيح كافي الهداية وقال في النهاية
 قوله هو الصحيح احتراز عاقل انه ليس
 في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع
 بشئ ينتفع بعينه لا يجوز الصحيح ما قال
 شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
 بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه
 جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
 تعالى انه لو اشترى بالعم ثوبا فلا بأس
 بلبسه اه وفي القصة لو اشترى بلحم الا
 ضحية ما كولا فأكله لا يلزمه التصديق
 بقيمة اللحم استحسانا اه قوله غلطا
 وذبح كل شاة صاحبه صحيح بلا غرم
 بمعنى شاة الاضحية وكان الاولى ان يبره
 كافي الكنز والهداية ليغيد انها ولم تكن
 للاضحية تكون مضمونة عليه اه
 واذا كانت للاضحية وضمنه مالها

فتمت جازت عن الذبح لانه ظهر ان الارافة حصلت على ملكه وان أخذها مالها مذبوحة أجزأت مالها عن التضحية لانه قد نواها
 فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير نأوا يا عن مالها بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في نية المفتي قوله وجه
 الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه الخ (كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن
 يضحى بها بعينها في أيام النحر أى فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره أن يبدل بها غيرها أى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
 رحمه الله هكذا وجدت بخط شخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عيها لجهة الذبح صار
 مستعينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحاً سواء أطلق في الاصل وقبدها في الاجتناس كما اذا أضجها صاحبها للاضحية اه
 قوله وقال صدر الشريعة الخ (أى قاله بحثاً وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصراً قد روى الزاهدى بعلامة
 صدر الدين حسام وقيل يجوز به لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديمة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مضموبا
 ولا وجه لانكار ذبح الوديمة قبل ان تعصب اه (تنبيه) المراد بالوديمة كل شاة كانت أمانة كذا في افيض عن نظم

قوله هو لغة الاصطياد قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعاً وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله وبشرط لا يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما أُلحِقَ بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعاً لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذ حرفة كذا في البرازية وفي منية المني الاضطباع على قصد الله مكره اه قوله بكل ذي ناب من السباع أي الاخنري رفاقه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن أبي يوسف أنه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما أي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم يعرف ﴿ ٢٧٢ ﴾ بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما

وعرف ذلك جاز كافي النهاية وألحق بعضهم الحدأة بهما لخاستها كافي اثنيين قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده ان اراد به جواز الاضطباع فغير مسلم لانه بشرط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرماً لغير الفواسق وإن أراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً فيشرط اسمية والجرح وكون الجارح معلماً لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب قوله مكليين أي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصبر في الجوهره وقال الزيلعي معنى مكليين مسلمين الا صطياد تعلمونهم تؤدبونهم اه قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا بشرط رواه الحسن عنه وهو قول الشعبي ودليله في اثنيين قوله ارسال

الذبح كاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وإنما يحصل ذلك بالذبح كذهب إليه الجمهور

كتاب الصيد

أورده ههنا ذكره في كتاب الحج (وهو لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيداً تسمية للفعول بالمصدر كضرب الأمير) محل بذل ذي ناب من السباع (ومحلب) من الطيور والمحلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب ان ذي يصيد بانه ومن ذي محلب الذي يصيد بمحلبه لا كل ذي ناب ومحلب فان الحمامة لها محلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهد) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور وبشرط لا يؤكل أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد، وبخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كسبائني منها (علمها) أي علم ذي ناب وذي محلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهم مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لتعلمية ما صدت بكلك الملعقة كرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلك غير العلم فأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجره لم يؤكل وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا بشرط (و) منها (ارسال مسلم أو كتابي اياهما) أي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقاداً كالمسلم أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي وسبائني في الذبائح فان انبعث الكلب أو البازي على اثر

مسلم أي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد)

لأعني ومن حطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده محل عند أبي حنيفة وعندهما يكره اه وسند كرتي الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى وبشرط أن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بمهل آخر كافي العناية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكالها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سبقت ذكره المصنف انه لا يفعد عن طلبه بعد رميه كما بشرط أن لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه أو لا يفعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بمهل آخر حتى يجمد كافي فاضحيان وفي الجوهره بشرط ان يلحقه الرسل أو ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي (كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للدرختي شرطاً تسمية الله تعالى على الخلوص وان تحقق ذلك بمن يعتقد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم أو كتابي فأما الجوسى يدعى الاثني فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلماذا لا تحل ذبيحة الجوسى وصيده ويحل من الكتابي اسمية الله تعالى ظاهراً وان أضمر غيره وهو ما يعتقدونه معبوداً لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً

كبير أو ليس بين الجوسى والكتنابى فرق يعقل معناه بالرأى سوى أن من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعى
الائتن لا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وإنما أمرنا ببناء الحكم فى حق أهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا
ما يضمرون لم يحل ذبيحتهم ولذلك يستهلون فى المظالم بالله اهـ ملخصاً قوله على تمتع حنوحش ما كؤل) فبدلاً كؤل مستدرك بما قدمه
بقوله ويشترط ما يؤكل قوله (إذا كن الفهد) (٢٧٣) لا يختص به قال الزيلعى وكذا الكلب إذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور

الارسال لما بينا فى الفهد اهـ قوله
للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يهدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله
الزيلعى قلت فينبغى للعاقل ان لا يذل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا
كان ذاعلم فلا يسعى لمن يعلم منه تعليمه
اهـ لما قال السرخسى فى مبسوطه فكذا
ينبغى للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
لغيره اهـ قوله بترك أكل الكلب ثلاث
مرات) كذا فى الكنز وقال الزيلعى
هذا قولهما ورواية عن أبى حنيفة وعند
أبى حنيفة لا يثبت ان نعلم ما لم يغلبه الى
ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيقول خذ الى رأى المتبلى به كما هو دأبه فى
مثله كبس الغريم ثم اذا ترك الأكل ثلاثاً
لا تحل الاولى والثانية على قول من قال
بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
عندهما لانه لا يصير معاً الا بعد تمام
الثلاث وعند أبى حنيفة على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية
تعليمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال فى
البرازية وفى الثالث روايتان أى عنهما
والاصح انه يحل اهـ قوله ورجوع
البازى بدعائه) قال الزيلعى لم يذكر

الصيد بغير ارسال فأخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (سمياً) أى غير تارك
للتسمية عمداً والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لهدى بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم
فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد تمتعاً تمتعاً حاشا
اليه به وله (على تمتع متوحش ما كؤل) أى من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب
لا يحل صيده) ككتاب غير معلم او كلب الجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
للتسمية عمداً (و) منها (عدم طول وقته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافاً
الى الارسال (الاذا كن الفهد) فانه حيلته فى الاصطياد فيكون مضافاً الى الارسال قال
الامام شمس الأئمة السرخسى ناقلاً عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى
للفهد خصال ينبغى لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
حيلة منه للصيد فينبغى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب انفرصة حتى
يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين
يديه اذا أكل من الصيد فيعلم بذلك وهكذا ينبغى للعاقل ان يتعلم بغيره كاتيل السعيد من انعط
بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وإنما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغى للعاقل
ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثيب ثلاثاً أو خسافان يمكن من الصيد والترك ويقول
لا أقتل نفسى فيما أعمل اغيرى وهذا ينبغى لكل عاقل (ويعلم العلم بترك أكل الكلب ثلاث
مرات ورجوع البازى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا يبدن
الكلب يتحمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الأكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى
بغيره بما يدل على التعليم فان طعمه تهوراً او يعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد
ونحوه بهما) يعنى أن الفهد ونحوه يتحمل الضرب وعادته الانتراس والثفور فيشترط
فيه ترك الأكل والاجابة جعباً كذا فى الاختيار (ولا يؤكل مما أكل الكلب أو
الفهد) لانك قد عرفت أن تعليمه بترك الأكل وسبأى انه اذا أكل علم انه لم يتعلم
فحصر صيده (بخلاف البازى) لما عرفت أن تعليمه ليس به ليكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما أكل) أى الكلب أو الفهد (منه) بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما صاده) أى بعدما أكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يعلم أو قبله) أى لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد الترك (لو بقى
فى ملكه) فان ما أنلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وماليس بحر زبان

البازى بكم اجابة (در) بصير معلماً فينبغى (٣٥) أن يكون على (ل) الاختلاف الذى فى الكلب واو قيل بصير معلماً
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف يفره بخلاف الكلب اهـ وفى البازى لثان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه زانة والباز
أيضاً لغة فيه وجمعه أبواز كفى الجوهره قوائمه والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
بمعناه الامساك على الملائك وترك الأكل وان يجيب اذا دعاه اهـ لانه جمل الاجابة شرطاً وام تنترط فى الكلب فى عامة الكتب
قوله ولا يؤكل أيضاً ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدرائ

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو ألهذ قوله والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (أطلق الخلاف فتشمل مالو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وقتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما تحرم تلك الصيد عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بين أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه قد نكث الصبوح لا تحرم في أوام جيموا قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في انقضاءه اه قوله وعدم القعود عن طلبه (أى يطلبه بنفسه أو نائبه قوله وأما المزدنية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الخاتبة وفي الاختيار هو المختار قوله وكذا أى يحرم أيضا إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية (كذا في عامة الكتب قوله أو بندق ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المنتقى البندق طينة مدورة يرى بها وفي الجوهرة البندق ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

كان في المنازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشروط للحل بالرمي أنسية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم إذا رميت بهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل ذكبل إلا أن تجده قد وقع في ماء فالتدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاشا سمه) أى رمى فغاب عن بصره متحاشا سمه فإن أدركه ميتا فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسمه وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلت (فإن أدركه المرسل أو الرأى حيا بحياة أقوى مما للذبح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أى لو كان حياته مثل حياة الذبوح لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المزدنية والموقودة والخضفة والطنخعة وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة المربضة فانفتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الأما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أى حرم الصيد (أن تركها) أى الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فإت) لأن حياته لما كانت أقوى مما للذبح كانت ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أى يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقبل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فزجر) أى أغراه بالصباح فاستد (أو قتله معراض بمرضه) وهو سم لا يرثله سمى به لأنه يصيب الشيء بمرضه فإذا كان في رأسه حدة فأصاب بمحده يحل (أو بندق ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بنقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتفتن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقه في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كالأرد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل فتردى منه إلى الأرض) لأنه المزدنية (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) لا يتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يزد (أو أرسل مسلم

قاضيان لا يحل صيد البندق والجرح والمراض والمصاوما أشبه ذلك وإن جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن أن يرى به ثان كان كذلك وخرقه بمحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به انهار الدم اه قوله أو رمى صيدا فوقه في ماء الخ (كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اه وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن ربا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منتفسا في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجا الصيد كما إذا ذكاه فوقه في الماء وإن كان مائيا إن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

يتوهم نجا الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيان أن وقع في ماء فإت لا يؤكل لعل أن وقوده في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكره من مافي البرازية ثم قال فليأمل عندا ختوى وفي التقنية عن شرح السرخسي رمى صيدا بجرح ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده محل وان اصاب بطنه أو جنبه لا يحل اه قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ (قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اه قوله أو الصخرة إن لم يزد (واضح فيما إذا لم تنشق بطنه وأما إذا

انشتفت فقال الهداية ذكر في المتن لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروى في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك غنوه وهذا اصح اه وانفذ اصح من صاحب الهداية لان السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلالا ويلين صحيح ومعناها واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرعى وما ذكره في المتن على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المتن إشارة الى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرعى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يقال به اه قوله أول يرسل الكلب فأغراه مسلم (هذا استقصان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتاب السلم بل كذلك كلب علم لمن لا يحل ذكاته ﴿ ٢٧٥ ﴾ كالمردو الجوسي والوثني والمحرر قوله أو أخذ غير ما أرسل اليه يعني اذا كان على

كابه فأغراه بجوسي فأخذ أول يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ (الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من الجوسي والاغراء من المسلم حرم كاسبق وفي التمسك حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من الجوسي حرم (أو أخذ) أي اكل ان أخذ الكلب (غير ما أرسل عليه) لا يمنع التعليم بحيث يأخذ ماعنه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كلورمي ستهما الى صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي فقطع عضوا منه لا مضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثر مع عجزه) أي قطعه قطعتين بحيث يكون اثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف البحر (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد نصفين) فان كله يؤكل اذا لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف البحر لا يمكن الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس لا يمكن المذكور (رمى صيدا ورماء آخر فقتله) الآخر (فان اثنى الاول) أي أحرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أي ملك للاول (وحرم) رمى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) رمى الاول (والا) أي وان لم يثنى الاول (فالثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كلبيا في (وبصاد) أي بجوز صيد (ما يؤكل و) (بصاد) (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أي بالصيد (يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكمها حتى يجوز

واحدة أجزا أو حلا في التبيين والهداية قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثره مع عجزه) أي يؤكل كله لان ما بين النصف الى العين مذبوح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيهان قوله أو قد نصفين) لم يبين كقيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيهان ونص المبسوط وان قطعه نصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذا لا يتوهم بقساؤه حياته وما قطعه نصفين طولا اه وقاضيهان وان قطعه نصفين طولا لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حياته وذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء البان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية واليبين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذاً أو ثلثاً مما يلي القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه توهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في انبازية قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان الثقل حصل بالثاني قوله وبه أي بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) أقول اصح ما يغني به انه لا يظهر لحم بل جلده فقط كفي مواهب الرحمن لا طراباى صاحب

قوله وهي حيوان من شأنه أن يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤزل وقال الزبلي الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذا في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وقد بناء ذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضاً قال تعالى الاماذكيتم اي ذبحتهم اء وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمدنهاية الشباب وذكاة النار بالقصير لتمام استعمالها اه وهي لغة كما قال في ميسر السرخسي الذكاة لغة التوقد والتهاب الذي يحدث في الحيوان بحدثة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة قيل الذكاة عبارة عن تسديل اندم انجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة الخبث وتطبيبا بتميز الظاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها أهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عمدا و قطع الاوداج بما أنهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتبيض الظاهر من النجس وحذفها حل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان المراقبين ذهبوا الى ان الذبح محذور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأئمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل بيعته ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الاصنام فعرقلناه ان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان عليه ٢٧٦ محظورا عقلا كالذبح والظلم والسفاهة

وأوجب بانه يجوز أن يكون ما كان يأكل ذبايح أهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحذور العقلي ضربان ما يقع بتحريم فلا يرد الشرع باباحه الا عند الضرورة وما يفيد نوع تجوز من حيث تصور منفعة فيجوز أن يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظر الى نفعه كالحجامة للأطفال وتدويم ثيابه أم لهم قوله وتطهر غير نجس العين قدما ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير ما كول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به قوله والاختيارية

﴿ كتاب الذبايح ﴾

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه أن يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما أن يذبح فيحصلان بلا ذكاة ويدخل المترتبة النطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (ان الذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المبزاة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتقيد الحلقية تطهارة المأكول وغيره لا فادتها اتميز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضرورتها جرح عضو) وسببها في (والاختيارية ذبح في الخلق) وهو ما بين الالبه والتحيين والالبه موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق القعدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

ذبح في الخلق) هذه عبارة الجامع الصغير كأنقلها المصنف فيما بعدو عبارة القدوري الذبح بين الخلق والالبه وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أي بلفظ الجامع الصغير لان فيه بياناً ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري ان الذبح بين الخلق والالبه وليس بينهما مذب غيرهما فيحصل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهر معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي وان الذبح في الخلق والالبه اه قوله وهو ما بين الالبه والتحيين الضمير راجع للعقل كاهو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق القعدة وقيل لا) أقول مشي في المواهب على الثاني فقال يعين الذبح بين الخلق والالبه تحت القعدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يحز فوق قعدة وأدنى بعضهم بالجواز اه وما الزبلي الى تعين الذبح تحت القعدة حيث قال والتقيد بالخلق والالبه يفيدانه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير الذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفاني فانه قال سئل عن ذبح الشاة بفتت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس يؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت القعدة مما يلي الرأس او بما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجدتم حتى ان شجحه كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند النكاح واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل فلع واحد منهما فلا يأكل بالابجاع وفي الواقعات لو قطع الأعلى والأسفل ثم لم يقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

تموت بالاول نظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند فصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزياحي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزياحي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس (أقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكل في المناسبات الحلقوم يخالف المرى فان المرى يجري العلف والماء والحلقوم يجري النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم بين المصنف تفسير اودجين وقال في ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهره الودجان يجري الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى اه

قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة عنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل وما لا قاله متباخنا وهو أصح الجوابات اه قوله (الاستاذون فائين) أقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) أي الذبح وأما أكل الذبح بها لأبأس به كافي العناية والاختيار قوله لورود الاثر فيهما (أي في نذب أحداد الذخيرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا قتلته فأحسنوا القتل وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شرفته وليرح ذبيحته) والثاني ما روى أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شرفته فقال لقد أردت أن يمتيتها وماتت هلاحد دنها قبل أن تضعها كذا في الهداية وقال في البسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجر رجلها إلى الذبح (لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وقد أخذ

أصغير لأبأس بالذبح في الخلق كله وسطه وأعله وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين الية والبعين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الخلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين الية والبعين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل في ما لا يبق عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط أيضاً تساعد ولكن صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كاترى ولان ما بين الية والبعين يجمع العروق والجري فيحصل بالفعل فيه انهيار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في المناسبات (وعروته الحلقوم والمرى والودجان) في القرب الحلقوم يجري النفس والمرى يجري العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج وأسأل الدم) ولو قشر انقصب وجرا فيه حدة (الاستاذون فائين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب أحداد شرفته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقاً للذبح (و) كره (الجر رجلها إلى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة قتل ويكره لان فيه زيادة الألم بلا حاجة فصار كذا اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أي وان لم يبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (التخع) أي الذبح الشديد حتى يبلغ انخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك اتوجه الى القبلة وحلت) أي الذبحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلماً حلالاً خارج الحرم) إن كان صيداً (أو كناية) لانه يدعى اتوحيد والاصل فيه قوله تعالى اماذا كيتم وقوتعال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهنم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكسائي والجوسى كالمسك وغيره

شاة وهو يجرها إلى المذبح فقال قدما إلى الموت فودا رفيقا وفي رواية قال خذ سالفها فانما يرحم الله من عباده الرجا والمعنى انها تعرف ما يربها كرجاء في الخبر أهدت البهائم الاعن اربعة خائفها ورازقها وخائفها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكثر وقيل في تفسير النخاع ان عمارها حتى يظهر مذبحتها وقيل ان يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين قوله (أو كناية) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكسائي لا يعقد المذبح لها اما اذا اعتقده فهو كالجوسى لا يحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وندنا أنه

يعني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه ويشترط حل ذبح الكتاني صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
 كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتاني حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
 سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
 وبوافقه ما ندمناه عن المبسوط في كتاب الصيد قوله (يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشترط كون الذابح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتاني حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صيدا أو مجنونا أو امرأة اه قوله
 أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما ندره عقد التسمية فانه قال في العناية قبل يعني يعقل لفظ التسمية
 وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكليفا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل يقطع الخلقوم والاوداج اه قوله (ولو مجنونا) كذا في الهداية كذا كراهه والمراد به
 المعتوه كافي العناية عن النهاية لان المجنون لا تفصله ولا منه لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وعي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبحته لان الولد يتبع
 خير الابوين دينا كذا في الكافي (يعقل التسمية) أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن انقيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا أو صيدا)
 فانها اذا ثعلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالعائل البالغ (أو امرأة) وأثلف او
 أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد) اذ لم يلقه لانه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتاني اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
 ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنجس يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا
 ذبحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كالمو كان عليه
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عداولو) تركها (ناسيا
 حلت) ذبحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين
 (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره) عطفنا نحو بسم الله واسم فلان او
 وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

وهم صنف من النصراني وانما اجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم (ولم)
 ينكروا النبوة والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كمادة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب أبو يوسف
 ومحمد رحمهما الله بحرمه الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في
 مبسوطه ثم قاله عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظرتان اهل الاصول لا يعرفون في جلة
 الصائين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بأدريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
 الكواكب فوق وقع عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لان تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
 فقال بحل ذبائحهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحق أنهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه
 ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند
 الاشتباه بقلب الموجب للحرمه اه لفظ المبسوط قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التجنيس
 والمزيد وقال قاضيان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلف رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
 قوله (أو وفلان) أي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
 العطف وان شربة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

قوله نحو باسم محمد رسول الله) فيده في الهداية بكسر الدال وقال في العنابة قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لايحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحر وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابجا وبما وان رفضه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحر معتبرا في باب الصلاة ونحوها لايحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قام في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبيح الحكم على دقائق الاعراب وهنتركت قلت ذلك فيما اتم به البلوى والاعراض فيه أولى والعلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلط فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الخوارزمي وفيه نظر لمع كون الذبح أنل ونوعا من العداق ولان العداق منهي للتصرف والمملكة فيه معدومة فكيف الحفظ على دقائق الاعراب عسير وانذاج حالك جلة مضبوطة للملكة الرعاية ومكنة المحافظة عليه بسيرة والذبايح على ذلك قد يراه قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشريعة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واتماله كونه يكره لوجود انفران صورة فيتصور بصورة الحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولابأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجهها نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض خنيها وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لابأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمته محمد بن شريك بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (بقوله اللهم اغفر لي التحل) لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطف فقال الحمد لله التحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما النديبة في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في النحر وفيهما في الذبح وأما الكراهة فلمخالفة السنة وهي اعني في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح صيد

بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يحرمها وعليه نص في الذخيرة وغيرها قوله فلو عطف فقال الحمد لله التحل) والاصح كما في التبيين قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به التحميد لا طاس اذا أراد ان يذبحه حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبلي أيضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقال والمستحب أن يقول بسم الله والله أكبر وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية ﴿ تنبيه ﴾ اه لو قال بسم الله ولم تحضره التنية أكل عند العامة وهو الصحيح وان المبرد التسمية على الذبيح وانما أراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كافي فتاوى قاضيهان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصد الايجل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا تخيما في الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التبيين والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللذة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحمين صكما في التبيين وغير المصنف بقوله وندب تبعاً لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكتروسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى بزيادة قوله أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكترو قوله أما النديبة في الصورتين) أي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولا اجتماع العروق في النحر) أي منحر الابل قوله وفيهما) أي

البقر والغنم في الذبح كافي الهداية قوله لو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه (أي وعلم موته بالجرح أو اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يميت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين قوله واذابت في المصرا لتحل) أي الشاة نظره ما قال فاضحان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوت فرماها تؤكل اه قوله فلا يقدر على أخذها (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي يعبر أو ثورند في المصرا ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذها الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التعذر بل ان تعسر قوله وقدم أن المراد لهما حيوان يصيد بنابه أو يخلبه) احتزبه عن نحو الجمل والحمامة قوله والبقل (٢٨٠) أي التي أمه اثنان اذ لو كانت فرسا كانت

استأنس (ويكنى جرح نم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مروا بالعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذابت خارج المصرا تحل بالعقرو) اذابت (في المصرا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصرا عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصرا (والمصرا كخارجها في البقر والبعير) لانها يفسدان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذها وان نذا في المصرا فيتحقق العجز (والصيال كاللند) اذالم يشتر على أخذها حتى او قتلته الموصول عليه مريدا للذكاة حل اكاه (لا يذكي جنين بذكاة أمه) حتى لو تحرقا فاذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يجل ذناب) من السباع (أو مخضب) من الطيور وقدمان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحشرات) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبقل والخيل وعندهما يؤكل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى السكرامة كسلا يحصل باباحته تقبيل آله الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو العين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي من عبد الرحيم الكرمانى رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي لونه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقبيل آله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبيج والعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزبور والسحفاة والابقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياه بزرك (والثيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمكالم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمكالم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وإنسانه

على الخلاف المروى في لحم الخيل كافي التبيين قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفًا على قوله لا يجل ذناب ومثله في الاختصار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكروه تحريمًا بطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحل الخيل (أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل لكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمه الله اذ اقلت في شيء أكرهه فأرايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يجهني أكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية قوله والابقع أي الغراب

الاسمك للجيف والغداف غراب القيط أي الحر وهو ضمم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لانه ذناب (والخلاف) كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقران وهو طائر أخضر يغالطه قليل حرة يصول على كل شيء واذا أخذ فراخه قوله وهو الذي يموت اه هكذا يأنس بالاصل في البحر حتف أنه بلا سبب أي بلا سبب معروف قوله ثم يعلو فيظهر (يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصفرا اذا وجد السمكة ميتة علا وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البرازية ومثله المنى ثم قال في الذخيرة وفي المنى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موته معلوم والطافي بخلافه

قوله والخلاف في البيع والاكل واحد (أى فلا يصح بيع ما يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى) أى فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لأنها قد استحالت عذرة كما في الجوهرة قوله أو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكلة فمات منه) أى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية قوله وان ماتت بمر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين وامتنع منهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي ﴿ ٢٨١ ﴾ وعن محمد يحل وبه يفتي اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أى

القائلين بالحزمة أعجب لأنها ماتت بأفة فصار كموته بانجماد الماء وقال القاضي فيه أنها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها المحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سئل (على الخ) دليل على حل الجراد ميتاً وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكلب والطحال كذا في التبيين قوله والعقق قال في العناية لا بأس بأكله عنده أبى حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخاب يخطف به و الهددو الخطاط والقمرى والسوداني والزرزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وتدرأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها قهرت أو خرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما أخذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطا في وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما بين وما بين لان موته بسبب وما بين من الحى وان كان ميتاً فبسته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت في جب ماء أجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو بقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذ ماتت في الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها لو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكله فمات منه أو ربطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجسد وماتت تؤكل وان ماتت بمر الماء أو برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في الكافي والتهامية (ومنه) أى من السمك الماء كقول (الجريث والمارماهى) خصهما بالذكراشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهى وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوناً يدعو الناس الى حليته لمصح به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات خنق أنه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض فيها البت وغيره فقال كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقق بها) أى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها قهرت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

نفلا عن شرح (درر) الطحاوى (٣٦) ان خروج الدم (ل) لا يدل على الحياة الا اذا كان تخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دهرتهم الى الدين الحق وتقاتلهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى قلة بكسر الفاء من السير غاب في لسان أهل الشرع على الطريق الماء ووربها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي انما زال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو لقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أنفصل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البصري ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رابط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزق قد آمن

القنار واهـ سلم زاد الطراني وبث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابط آمن
من الفزع الاكبر وعن ابي أمامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرباط
تعدل خمس مائة صلاة وثقة الدينار
والدرهم منذ افضل من سبعمائة دينار
ينفقه في غيره كافي الفتح قوله وفرض
عينان هجموا كذا في الكنز وغيره
وهو يقتضي الانراض على كافة الناس
سواء فيه أهل محل هجمة العدو وغيرهم
وهو صريح ما قال في نية المفتي في الشير
العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر
وله الزاد والراحلة اهـ وقال قاضيهان
ان وقع الفير وبلغهم الخبر ان العدو
جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان
لارجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين أو على ذرارهم
أو على أموالهم وإذا كان الفير من قبل
الاروم فعلى كل من يقدر على القتال أن
يخرج الى العزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التحلف الا بعد بين اهـ
فالتن عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدر على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الابعدون وبلغهم الخبر وانهم يتكليف
ما لا يطاق بخلاف انفاذا لاسير وجوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
بمن علم ويجب أن لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده لعدم خروج الناس
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اهـ
(قاعدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج وبما يناسبه من الاضحية والصبد
والذي بانح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد قتال (فهو فرض كفاية بدأ)
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ما كن
بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجبة كونه فرض كفاية
انه لم يشترع لعينه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انما) أي المسلمون
كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة أو دفعها ورد السلام
انما (الا على صبي وعبد وأمرأة وأعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عينان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدر على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء الفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
قاما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يخرج
اليهم فاذا احتج اليهم بأن همجز من كان يقرب من العدو عن المساومة مع العدو أو لم
يهمزوا عنها لكنهم تكاسوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا بأسبابه وليس على من كان بعيد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يمسلم أن أهل المحلة يضعون
حقوقه أو يميزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التفير اذ
يفيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الحمل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والمراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

ليس له أن يفرض أن يدخل عليهم من الضياع كذا في نية المفتي (الفزاة)

قوله مع في أي مع وجود شيء فمع الشيء بالشيء ليبين أن المراد به وجود مال يثبت المال سواء كان أصله من الشيء أو من غيره كالأموال الضائعة قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجعل (هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الاباح في السر ولم يقيد بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يفتروا بأجر كمثل أمه وسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين قوله فان أبوا قال الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب واليهود وعبيد الاوثان من الهم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمتردين كافي التبيين قوله ونقل شجرة وفساد زرع) قال الكمال هذا إذا لم يفلح على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر أنهم يغلبون وان القمع بذكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أبيع الا لها اه قوله وفي شرح البخاري) كذا في القمع والمسطور في الزبلي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بآ (٢٨٣) سير الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لأبأس به اذا وقع قتالا

الفرقة فانه مكره (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان أبوا) أي امتنعوا عن الاسلام (قال) أي فندوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد انما كنا تعرض لدعائهم وأوامرهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب عليهم عينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا (ولا تقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام (ومن قاتلهم قبلها أثم للنهي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين) وتنب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمخضيق ونحريق ونعريق ورمي ولو معهم مسلم أو ترسوا به) أي بالسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا بنيتهم) بلزم الائم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجرة وفساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المنة خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثله يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزبلي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) انتهى عن كلها في الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا بحيث به أو) ذا (رأى في الحرب أو ملكا) بحيث يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

يكابرز ضرب ففقطع اذنه ثم ضرب ففأ عنه فليثته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الثاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفيين ولا هلى الاحبال لانه يجي منه الواد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المتردين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل قتلته ومثله نقلته اذا ارتد والذي لانقلته الشيخ الثاني الذي خرف وزال عن حدود العقل والمميزين فهذا جند يكون بمنزلة الجنون فلا تقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزماني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى اذامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلا ونقلهم أيضا اذا ارتدوا اه ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى

أو احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظرا أنه لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه قوله انتهى عن كلها في الحديث (ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي القمع والتبيين قوله الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فاتهم يقتلون بعد الاسرو الذي يحسن ويبقى يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي المالك والمعتوه لان قتل المالك كسر شوكتهم كافي القمع قوله وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين وبما جله بنحو ضرب قوائم فرسه والجنه الى مكان حتى يجي غيره فيقتله وكذا الام والجداد والمقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البني والموارج فنكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهره والقمع

قوله في سرية (قال الكمالي ما نصدو في فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل العسكر أربع مائة لا ف
 اه والذي رأيته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعة مائة قال الحسن بن زياد أقل
 السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ الكليني بعد ما قال وعن أبي
 حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف (هو التأويل الصحيح كما في الهداية
 واحترزه عاذا ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي عن ذلك أي النبي عن إخراج المصحف إنما
 كان عند قلة المصاحف كبلات تقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وماله صاحب الهداية من أن تأويل منقول عن
 مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة أن يناله العدو والحق أنها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح قوله وينبذان
 خيرا فيقال (أقول لا يكتفى بمجرد إعلانهم بالنزول لا بد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه

بالنذر من اتقاء الخبر إلى أطراف ملكته ولا يجوز أن يغار على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة وإن كانوا آخر جوامين حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خرجوا حصونهم بسبب الأمان فحتى يهودوا آكلهم إلى ما بينهم ويمروا حصونهم مثل ما كانت توقا عن العدو وهذا واضح أنه إذا صالحهم مدة ورأى نقصه قباهم أو ما إذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا يبعد اليهم وإذا كانت المودة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنزول مضيا كما في الفتح واستبين قوله: قيل نذر لو خافوا بدأ بفتح القاف وسأول الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بسدها وتوئين النون الميم والكسرة قال في الكافي وغيره وإن بدأ بخيانة قاتلهم ولم يبعد اليهم إذا كان ذلك باتفاقهم لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه اه وكذا إذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم معة باذن ملكهم وقاتلو المسلمين علانية لما

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفوا وليست البسادة بالقتل من المعروف ولأنه تسبب في حياته فلا يكون سببا لقتله وإنما قال بدأ لأن الابن قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه إلا بقتله جازقته لان هذا دفع عن نفسه فان أباه السلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر أولى (فيقتله غير انه) وانه لا يمتنع عنه (أو بإخراج مصحف وأمرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (وبصالحهم) أي بصالح الامام اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والام يحز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بل مال فبدأ أولى (ان) احتجنا اليه (وان) لم نتخج لم يحز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (أو بأخذ من المال بصرف) مصاف الجزية لانه مأخوذة بقوة المسلمين كجزية الا اذا تزلوا بداهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحسنى المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح يذاليم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقيل نذر لو خافوا بدأ) أي قولوا قبل ارسال خبر النقض ان بدأ بالخيانة (و) بصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق اهل الحرب (بل مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولارد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من موتهم على الحرب (صح أمان حرو حرة) من

كرنا وان كان دخولهم إنبراذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
 انهم اشتدوا بانفسهم فيلنقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعهم بكن نقضا
 عهد كذا في التبيين قوله وحديد كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
 لصغير الى أنه لا يكره حيث قال هذا في السلاح وأما فيما لا يقتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع الزامير وأبطلنا بيع الخمر
 لم نر بيع الغيب بأسا ولا بيع الحشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد صلح) كذا في الهداية معلل بأنه على شرف النقض
 الانتضاء فكانوا حاربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا اننا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمعاملة
 نبيراهل مكة توهم حرب عليه اه قوله صح أمان حر (أقول من أفاضل الامان قولك للعربي لا تخف ولا توجل أو منس أو
 كم عهد الله أو دمة الله أو تعالى فامنع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت بأحقة عن الرجل

يسير بضربه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول لمحمد رحمه الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرية نقلا عن النبايع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ و ذمته أو تعالوا واسموا وكلام الله فهذا كله أمان صحيح اه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

قوله ان شاء خـ (أى جعلها اخـاسا
خس للفقراء والباقى للغنائم على ماسأى
قوله ثم قسمها بيننا) يعنى قسم باقيا وهو
الاربعة الاخـاس لقوله بين الغنائم
وسيد كر قسمه الخمس بعده قوله وأقر
أهلها عليها الخ) نص على المن باقيا ثم
ذمة وملكهم الاراضى فخرج ما ينقل
اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضى

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجوز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرا بنذ) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (أمان
ذمى) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان
يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعى (و) لأمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهما قهوران تحت أيديهم فلا تخافونهما والامان يختص بمحل الخوف
(و) لأمان (من أسلم نعمة ولم يهاجر) النالما ذكرنا (وصى) وعبد محجورين
ومجنون (أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وأن عقل وهو محجور عن
القتال فكذا عند أبى حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له فى القتال فالاصح انه
يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا جرح عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان
اذن له فيه صح أمانه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أى الامام (على موجه) لا يغيره هو ولا من بعده
من الاسراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (غنوة) أى قهرا فهو فى حقها
مخير ان شاء خـسها ثم (قسمها بيننا) يعنى الغنائم فتكون ملكا لنا كفاعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخير ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
ككسائى (أو أقر أهلها عليها) أى ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضى مملوكة لهم (بجزية) أى بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على أراضهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم فى أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
أراضهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول أولى عند حاجة الغنائم والثانى
عند عدمها ليكون ذخيرة لهم فى الثانى من الزمان (أو تقاهم) منها (واتزل)
بها قوما (آخرين و وضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا فى التحفة
يعنى وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا الاشر لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام فى حق أهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حرم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للنفقة على
المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركى العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه
وفداؤهم (وهو أن يتركه يأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما فى مقابلته وفى المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الامر بخلاف ما اذا أسما وقبل الاخذ فانهم لا يسترقون ككسائى قوله وهو ان
يترك الكافر أسيرا يأخذ منه مالا) هذا على المشهور كفى المواهب والفتح وآية السيف لم تحت المفاداة وعوتب على ابتداء
يوم بدر قوله أو أسيرا مسلما فى مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدرورى وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء أسيرا بإسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهى اظهر الروايتين كفى المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم أولى من قتل الكافر لا لتفاديه لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحده مثله ظاهر ايتكافا ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح الجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة أسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال (أي لقيام الحاجة فيكون محل قول الزبلي وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا (أي لعدم الحاجة فهو محل قول الجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حل كلام الجمع على عمومته خالفه ما تقدم من قول الزبلي يجوز عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله وردهم الى دارهم (لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرمتهم وهو ان يترك الكافر الأسير بلا أخذ شيء منه وكذا جمع في الكثر بين المن والرد وقال في البحر وأما المن فقال في الفاء وس من عليه منائهم واصطاع عنده صنيعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا في فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم بحاجا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرمتهم الى دار الحرب اه قاله في البحر ٢٨٦ وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل قوله

خلافا للشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالأسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالفلس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فدية تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقربا دابة شق نقلها) يعني اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق الفيتن بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلتا ينتفع بها الكفار فصار كتحريب النيران وقطع الأشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربا ويحرق الأسلحة أيضا ولا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أي قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن المالك لا يثبت قبل الاحرار دار الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (الا بالاداع فيردها ويقسم)

وعقربا دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا احربا علينا لان النساء بين النسل والصبيان يلعبون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب في رحا لهم يترعون ذنبا أعترب وأناب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها لبقاء ما يضرب بالكفار كما في البحر قوله وحرمت قسمة مغنم ثمة (لا يناسب ما سب ذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة

الملك وعبرة الهداية كانه ضروري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوع المصروحة بعدم صحة القسمة قبل الاحرار مثل ما يأتي من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهد او اجتهد فوقع على عدم صحته قبل الاحرار اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في اجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه قوله وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (قال في الكافي للشيعة فيها ان احدا من الغنائم لو وطئ امه من السبي فولدت فادعاه ثبت نسبته منه عنده وصارت الامه أم ولده وعندنا لا يثبت النسب لادم الملك ويجب اعترافهم بالولد والامه والعقربان الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا في لزوم العتق بوطئها فتناقض حيث قال وطئ امه من الغنيمة الى أن قال ولا يعقر في الوطء لان الثابت بحر الحائز اذا ملك النساء يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء وانلاف الكل غير مضمون فانلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب بجزاؤه ولا يفره وبعده الاحرار والقسمة تقتصر ما فيه الفصاص واذا وجب اقتصاص فأولى أن يجب الترم فيما يجب فيه الترم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التخصيص الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث ففي القرب بالوطء قبل الاحرار بدارنا معللا بانه انكف جزأ من منافع يضعها ولو أنلفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان النسيئة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا لا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انفق فيها سبب الملك على ان نصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لاتصير أم ولد استحسننا لما بينا أن ثبت بالنسب وأومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضموما بالانلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه تألف منافع بعضها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فبكان هو والمذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك شيئا من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنائم أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كالدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وأومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله المال انه اذا قسمت الغنمية على الرايات أو العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلا واحد منهم لها وعنته اذا كانوا قبيلا وان قبل مائة فانه وقيل أربعون والاولى أن لا يؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه قوله وحرم بيعه أى المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الفزاة وأما بيع الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه يجتهد فيه يعنى أنه لا بد أن يكون ﴿ ٢٨٧ ﴾ الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراه الحمل

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال جولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائم وقسمة ابداع ليحموا والى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كالواستأجر دابة شهر انقضت المدة في المغازاة أو استأجر سفينة قضت المدة في وسط البحر فانه يعقد عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السيوا الصغير اذا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انقضت دابته في المغازاة ومع رقيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) أى المغنم (قبلها) أى القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما هو بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرد) أى العون (ومدد بلحقهم ثمة كقتال) في استحقاق الغنمية (لا سوق لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) أى في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شتركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنمية في دار الحرب فاذا وجد أحدهم هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقيد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلد ابدار الحرب أو استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنمية محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) اشار به الى ان الغنمية لم تقدم فلو تمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك قوله وحل فيها طعام) أى حل لمن له سهم أو رضى في الغنمية ولمن معه من النساء والاولاد والماليك ولا يهزم التاجر والاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حيثئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشى وأكلها وترد جلودها في الغنمية وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كوله عادة كافي النبيين والاختيار وغيرهما قوله وحطب) أى جاز للطبخ وللاصطلاح للبرد اذا كان معدا لوقود وان معدا لاختياد القصاع والانداح وله قيمة لا يباح استماله كذا في مختصر الظهيرية قوله علف) أى ولو بالخنطة اذا لم يوجد السمير كافي مختصر الظهيرية قوله ودهن) يعنى كاسمن والزيت فدهن ويستصبح ويوقع دابته وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنف معج والزنبق والخبرى كافي الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كافي الفتح قوله وسلاح عند الحاجة) التقيد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والسيب وغيرهما لا يجوز الا الحاجة باتفاق الروايات وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز وأوفعل أنهم ولا ضمان عليه لو تلفاه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى تناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الأئمة الثلاثة فيجوز لكل من الفنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كما اذام بينهم الامام عن الانتفاع فاذا انهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية قوله ولا يبيعها وتموتها) شامل للمام بملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جبهه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه في الغنمية وان كان ﴿ ٢٨٨ ﴾ المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمية وان لم يكن المبيع قائما

قصة (لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا العسل والغنم فأكله ولا ندفعه رواء البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة ولان حقوقهم قد تأنك حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالراضاهم (ولا يبيعها وتموتها) أى الطعام ونحوه لانهم لم يملكوا الاخذ وانما أبيع تناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المظن (وردا للفضل) أى ما بقي مما أخذ في دار الحرب ليقف به (الى الغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بيمينه لو قائما وبقيته اؤها لكما والفقر ينفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتله واسترقاقه (و) عصم (ماله أو دعه) معصوما) أى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جلة دار الحرب وهو في بأهل الدار (وعبده) مقاتلا وماله مع حرى بغصب أو ودبعة ويترتب في الاستحقاق اسمهم الفارس والراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (لم يدخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلا فترى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا سهم لغير فرس واحد) أى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وأمرأة وذمي ورضيخا هم) الرضيخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها أو دل الذمي على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضيخ السهم لانهم لا يساؤون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

يحجز به ويجعل ثمنه في الغنمية ولو حش حبشيا أو استقى ماء وبعده من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية قوله ومن أسلم الخ) هناربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهر ناعليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا مخرج النيا سلام ظهر على الدار لجميع ماله هناك فى الأولاده الصغار لاسلامهم بعماله والاماء ودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدار نائم ظهر ناعلى داره لجميع ما خلفه حتى صغار أولاده فى لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له فى الاسلام ببيان الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمي بأمان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فاكل له الا للدور وارضى فاتها فى وتماه فى الفتح قوله لمن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

كفى التبيين والاختيار وسواء كان فى البر أو سفينة فى البحر كفى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به (ايست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كفى الجوهره قوله فنفق فرسه أى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب ونفرا أو ضل الفرس فاتبه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للتأجير وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو فى حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس فى ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كفى البحر عن التارخانية اه قلت كذا

قلت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اهـ وإذا بعد القراء من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرية واليتين قوله الخمس للبييم والمساكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال قاضيان إن صرف الخمس إلى صنف واحد من الأصناف الثلاثة جاز عندنا اهـ ومثله في البحر عن فتح القدير وعلاء في البدائع بأن ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم شيئاً بل لتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف إلى غير هؤلاء كما في الصدقات اهـ قوله وقدم فقراء ذوى القربى إشارة إلى دخول ذوى القربى البنائى والمساكين وإبناء السبيل في الأصناف الثلاثة إذا كانوا فقراء لكنه (٢٨٩) يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الأصح وقال الطحاوى بسقوطه كما في الكافي لأننى

ولست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسمية في الجهاد إذا ما أخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالفامباغ (الخمس للبييم والمساكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شيء لغيرهم وذكر تعالى) في قوله جل جلاله فان الله خسه (للتبرك) أى لاقتراح الكلام تبركاً باسمه تعالى لأن الكل له وهو غير محتاج إلى شيء وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده (لأنه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فآغار خيس الامن لا منعة له ولا إذن) فان الخمس إنما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً وهو أمان بالمنعة أو باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (والامام أن ينقل) التفضل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حدثاً) أى اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسيأتى معنى السلب وهو مندوب إليه لقوله تعالى يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال (أو) يقول (من كان أخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحساناً في قوله من قتل قتيلاً فله سلبه (إذا نفل) الامام (قتيلاً) لانه ليس من باب القضاء وإنما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سلباً أو رضخاً فلا ينهم به (لا من) أى لا يستحق الامام النفل إذا قال من (قتلته أنا فله سلبه) لانه خص نفسه فصار متبهما (ولا) أى لا يستحق الامام النفل أيضاً إذا قال (من قتل منكم) لانه يميز نفسه منهم (وذا) أى استحقاق السلب إنما يكون (إذا كان القتل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لأن التثليل تحريض على القتال وإنما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجر منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض الهدى وخرج لان بينهم صلحة للقتال او هم مقاتلون برأيه (أو يقول) عطف على قوله فيقول أى يقول الامام (لسرية)

ولما تدار الحرب (در) وان لم يحل وطؤها مع (٣٧) استبرأها تدار الحرب (ل) عند أبي حنيفة لو كانت أمة تنقل بها خلافاً لـ محمد كافي فتأوى قاضيان قوله أو يقول من أخذ شيئاً فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية الفتى قوله لا يستحق الامام النفل إذا قال من قتله أنا) قال في الظهيرية إذا اذاعهم بعده ويتبع التثليل على كل قتال في تلك الفترة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالى وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متماثل منة مانق له عن السير التسمية بين العسكر فاقضى صحته لسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسمية بين العسكر والسرية في عدم النجاسة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو لسرية لم يجوز لان فيه ابطال السهمين الذين أوجبهما الشرع اذ فيه توبة الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم وإيقول بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

١٤

أولئك من هذا بعينه يطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لا اتحاد لازم فيها وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية
 من جهة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانهاية فهو أولى بالاطلاق والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضا ينبغي ما ذكرنا من قوله أنه
 لو نقل الجميع لأخذوا جازا إذا رأى المصلحة وقد زيادة الجحش الباقي ﴿ ٢٩٠ ﴾ وزيادة الفتاه قوله لا بعد الاحرازه

الامن الخمس) ظهر ان هذا فيما غنم
 وصار يدهما التفتيل بما يحصل من اهل
 حرب دخلا دارنا فكل حكم حال
 فيهما اربعة ايام

باب في الكفار

قوله واذا سبي منهم به خالص) قال في
 مختصر الظهيرية حربي اذ قهر حربيا
 انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال
 المصنف اقول بل المشايخ فيه مختلفة قال
 بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر
 ومن يحد في النوادر ان الحربي لا يملك
 حربيا آخر بالقهر اه وتلك ما ذكره
 بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
 المأخوذ من مواده كما في المواهب وان
 أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لأصحاب
 الاموال عليها لقوله عليه الصلاة
 والسلام من أسلم على مال فهو له كافي
 الجوهرة قوله وأحرزوه بدارهم) قيد
 لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما احتلوا
 عليه من أموال بعضهم لانه ذكر
 في الهداية مسألة استيلائهم على أموالنا
 مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها
 منه قوله ومديرتنا) ظاهر في المدير
 المطلق وأما المقيد فهل يملكونه او
 لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن
 الاستيلاء انما يكون سبي الملك اذا لاقى
 محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم انقيد
 فليظهر حكمه قوله فهو للمالك قبل
 القسمة وبمدها بلا شيء) اقول ويعوض
 الامام من وقع في سهمه من بيت المال
 قيمته كافي البحر قوله وعبدنا آتيا)

وهي من أربعة الى اربع مائة من المقاتلة (لاعسكر جعلت لكم الكل أو قدرا منه)
 نقل في النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قاتل لاهل العسكر جميعا ما أصبتم فلكم
 نقلا بالسوية بمدا الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قاتل ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس
 وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التفتيل التحريض على القتال وانما
 يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التميم ابطال تفضيل الفارس على
 الراسل أو ابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) اي
 لا يجوز أن ينقل بعد احراز اقسمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار لقتال الامن الخمس
 لان حق القائمين قدنا كدفه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز
 ابطال حقيم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وقسطه (حتى مركبه
 وماعليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وشو) أي السلب
 (للكل) أي لجميع الجنود (ان لم ينقل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة بن دارنا لا يملكونهم) لانهم أحرار كذا في
 واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بمضا وأخذوا أموالهم أو بهيراتهم او
 غلبوا على مالنا وأحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) أوامة
 مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا ابتاع مستأن
 عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال وأحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها
 لا يملكون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئا ما أخذوه قبل احرازهم بها
 ووجده ماله في يده أخذ به بلا شيء (لاحرنا) المحض (ومديرتنا وأم ولدنا ومكاتبتنا)
 حتى لو كان اهل الحرب أخذوهم من دارنا وأحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم
 للمالك قبل اقسمة وبمدها بلا شيء وذلك لان الاستيلاء انما يكون سبي الملك
 اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال البياح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواء
 لحريتهم من وجه (وعبدنا) أي عبدا من دارنا سواء كان لمسلم أو ذمي ذكره
 شراح الهداية (أيضا دخل اليهم) اختراز عن آبق وتردد في دار الاسلام فانهم
 يملكونه اذا استواوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الاماين فانهم
 اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده
 وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما رزله أن يده ظهرت على نفسه
 بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق في المولى عليه تمكينه من الانفخ
 به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

هذا الذي يريد فان ارتد أو بقى اليهم فأخذوه من دارنا فان كان كافرا أصليا لانه ذمي تبع اولاده في العبد الذي اذا بقى (المتردد)
 قولان كذا في البحر من فتح اقتدير قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا لهما (فبداهم اذا انما أخذوه ففهر الا يملكونه اتفاقا
 وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية قوله فلم يبق محلا للملك) أي يأخذوه ماله قبل القسمة وبمدها بلا شيء هذا عند أبي حنيفة

قوله وأخذه بالقيمة بدها (مفيد أنه لا يأخذه بالثلث لومئذ لم يعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نقد عتقه و بطل حق المالك وإن باعه أخذه ماله بالثلث وليس له نقض البيع كذا في الجوهرية (فان قيل) لو ثبت المالك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم المائت ولا يابى الاسترداد للمالك القديم من الغاوى الذى وقع في سهمه أو من الذى اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بأن بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له لا يرى أن الواهب الرجوع في الهبة وإعادة إلى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له اه كذا في العنابة **قوله** بقيمة ماله (أى ماله ذات المأخوذ قال الزبلى لو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمة دفء ما لا ضرر عنهما إذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء **قوله** فالمولى القديم أخذ العبد بمن أخذه به من العدو) مفيد أنه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن بينهما وان أقاما البيعة فولى قولهما البيعة بين المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كما في البحر **قوله** لسائر من الفرق) يعنى قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزبلى لما قدمنا من النظر أى للجانين

المتزدد لأن بد المولى بأية عليه حكما اقسام يد أهل الدار عليه فنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لانه الصغير ملكه ولو وهبه بمقد دخول دار الحرب لا يملكه (وتلك بالغلبة) عليهم (حرهم ومديهم وأم ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لما أنكروا واحدا لله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبيده وتبع مالههم رقابهم ثم إن الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا مالنا إذا غلبنا عليهم وأخذنا لثامون منهم ما أخذوا منا (فن وجد منا ماله في الغنائم أخذها مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين الغنائمين (و) أخذها (بالقيمة بعدها) أى بهذا القسمة لما روى ابن عباس رضى الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم إن وجدتها قبل اقسمة أخذتها بغير شيء وإن وجدتها بعد اقسمة أخذتها بالقيمة إن شئت وإنما فرق بين الحالين لأن المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلارضاء ومن وقع العيب في نصيبه يتضرر بالأخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الأخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل اقسمة المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يسالى بفوته فلا يتحقق الضرر وإنما قلت قبل قسمتنا لرد ما وقع في الجمع وشرحه للصنف حيث قبل فيه وإذا ظهرنا عليهم قبل اقسمة حلت لأربابها أو بعدها أخذوها بالقيمة إن شاءوا وفي الشرح إذا ظهر المسلمون على الكفار ووجدوا أموالهم بأيديهم قبل أن يقسموها فهم لا رباها بغير شيء وإن وجدوها بعد أن اقسموها أخذوها بالقيمة إن اختاروا فإن حل اقسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الابصار (و) أخذها (بالثلث أن اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) وأخرجه إلى دارنا فان المالك القديم أن وجد ماله في ملك خاص فإن كان ذواليد ملكه بمعاوضة صحته أخذه بمثل ما عوض ان كان مثليا و بقيته ان كان قيميا لانه بالأخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وإن كان ملكه بمقد فاسد أو بغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وإن كان مثليا لا يأخذ لانه لو أخذه أخذه بمثله فلا يفيد (وإن أخذه أرض عينه مفقودة) يعنى إذا أمر وأعبدا فاشترى مسلم وأخرجه إلى دارنا ففقدت عينه وأخذ المسلم أرضها قالوا القديم أخذ العبد بمن أخذه به من العدو لسائر من الفرق ولا يأخذ الأرض لأن حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الأرض ولم يتولد من العين (تكرار الاسر والشراء) بأن أمر الكفار عبدا فاشترى رجل بألف درهم فأمروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشترى آخر بألف درهم وأخرجه إلى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني ثم) (لورد الاسر على ملكه) ثم (أخذ) المالك القديم من المشتري الاول بالثمين إن شاء) لأن العبد قام عن المشتري الاول بالثمين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقيل أخذ الاول)

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه (كذا في الكافي والراد بالتالي المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزياحي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً **قوله** فاذا لم يثبت المتضمن (أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي ضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **قوله** اخذ العبد بجاناً أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يأخذ العبد أيضاً بالثمن ان شاء اعتباراً بحالة الاجتماع بخلاف الانفراد قاله الزبلي **قوله** ابتاع مستأمن عبداً مسلماً (كذا لو كان عبداً ذمياً يعتق بادخال دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما فيهما كافي البدائع **قوله** أو أسلم عبداً ثم جاءنا) خروجه مؤمناً ليس قيد احترازياً اذ لو خرج كافراً انما مولاه فأن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يديمه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو أسلم عبد الحربى ولم ﴿ ٣٩٢ ﴾ يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلماً

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه اعتباراً بحال حضرته وان أبى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمن انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي ضمن (أبى عبد بمتاع) فأخذهما الكفار (فشرأهما منهم رجل أخذ العبد بجاناً) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم لم يملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم) وهنا خمس مسائل يعتق الأسيد في كافها بآثار اعتاق احداها ههنا فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيها) أي دار الحرب (فابى) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبداً ثم جاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلماً (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكيم ذكره في غايه البيان نفل عن شرح الطحاوى

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بأمان مسلماً كان أو حربياً (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالا ستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (لما أخرجه ملكه حراماً) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح أما الحرمه فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تقريباً لدمته عنه (الا اذا أخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو أو) فعن ذلك (غيره بعلة) ولم يعمد لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيداً بهذا الشرط بخلاف الأسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدر او ان أطلقوه طوعاً ولانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستجبر فروعهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

أو ذمى أو حربى في دار الحربى يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البحر فانه ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها العبد بلا اتق وسورة واحدة لا يعتق باضاقه وهي أو أعنتى حربى عبداً حربياً في داره وهو في يده ولم يخفه أي قال له أخذاً بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لحدود ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبداً مسلماً في دار الحرب من محله لكونه مملوكاً ولأبي حنيفة رحمه الله انه يعتق بديانته مسترق بديانته وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذه بيده في دار الحرب فيكون عبداً بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب المستأمن ﴾

قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم لم ينص متاعاً على انه دخل بأمان لما ان التاجر

لا يدخل الا بأمان حفظاً لماله وكذلك لا يتعرض لاهل أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضاً لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أو لاعلاء كذا الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هو لا لاعلاء كذا الكفر كذا في البحر عن المحيط **قوله** لما أخرجه ملكه حراماً (أفاد أنه اذا لم يخرجده وجب رده على صاحبه لوجوب النوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسداً كافي البحر عن المحيط **قوله** فيصدق به) فان لم يصدق به ولكنه باء صح به ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة **قوله** الا اذا أخذ ملكهم ماله (كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فقريرهم في أيديهم تغدير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الأموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

ولذلك قبل الاحراز كامر (الاذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته لانهم
 مملوكوهن (ولم يطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئن المالك لزم اشتباه
 انساب (لأنه المأسورة مطلقاً) أى لا يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها
 (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأن من مديوناً بتصرف ما (أو عكس) أى أدان
 المستأن الحربى (أو غصب أحد هما من الآخر ما لا وجأهنا) واستأن الحربى
 (لم يقض ل أحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة اصلاً ولا وقت القضاء على المستأن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعاله وانما التزمه في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكاً لغاصب المستولى عليه
 لصادقته ما لا غير معصوم كامر (كذا حربان فعلا ذلك وجأ مستأن منين) لما
 ذكرنا (فان جا آسرين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع
 صحباً لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها بالاحكام بالاسلام واما
 الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث في ذلك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأن بمئة) أى في دار الحرب (مثله) أى مستأننا (عدا او خطأ ودى) أى يعطى
 الدية (من ماله فيها) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى
 ومن قتل مؤمناً خطأً قصير رقبته مؤمنة بلاقيد ارا الاسلام أو الحرب واما
 تحصيلها بالخطأ فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة
 بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم انقود في العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بتمتع لان الواحد يقاوم الواحد غالباً ولا
 منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا
 يجب كالحمد واما وجوب الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تنقل العمد كما
 تقرر في موضعه وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبان الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وفي الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط في
 الخطأ) أى لا يدى في الخطأ ولا شيء في العمد اصلاً عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل
 مسلم تاجر أسيراً فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ عنده وقال في الاسيرين
 الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض
 الاستئمان وانتاع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لاسر وله ان
 بالاسر صار تبعاً لهم لصيرورته مقهوراً في ايديهم ولهذا يصير مقيماً باقاً منهم
 وسافر ايسرهم فيبطل به الاحراز اصلاً وصار كالمسلم الذي اهرج البنا وخص
 الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة
 في الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل البنا مستأن منها (سنة) ويقال له ان أقت هنا
 سنة أو شهراً فنضع عليك الجزية فان رجعت الى داره (قبل ذلك القدر من السنة
 أو الشهر فيها ونعت فجاء الشرط محذوف (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى)
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق أو جزية لثلا يصير عبداً
 لهم وعونا علينا ويمكن من اقامة البسيرة لان في منعهما قطع جلب الحوائج وسد باب

قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم
 ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع
 ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى
 بقاء النكاح سواء سيئت الزوجة قبل
 زوجها أو بعده وفي فتاوى قارى الهداية
 ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين
 وسنيته في النكاح ان شاء الله تعالى قوله
 لم يقض لواحد منهما بشيء) اشارة
 الى أنه يقضى المسلم برد الغصب وقضاء
 الدين وعليه نص في التبيين والبحر قوله
 لصادقته ما لا غير معصوم) ظاهر في مال
 الحربى وأما مال المسلم فلم له بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليأمل
 قوله كذا لا يصير عينا لهم وعونا علينا
 العين جاسوس القوم والمعون الظاهر
 على الأمر

التجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة أصلية
الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سيل عليه وان
مكث سنة فهو ذمي لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً بالجزية وللإمام ان
يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام بصير
ذمياً لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أى بصيراً أيضاً ذمياً لا يترك أن
يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أى تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر
هو الحول لانه لا يلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل الدين كذا في النهاية
نقلاً عن المبسوط (لكنهما) أى الجزية (توضع بعد السنة في صورتين) (أى بعد التقدير وقبله) (الا ان بشرط أخذها) أى الجزية (بدها) أى بعد السنة
(في) الصورة (الاولى) أى بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة أو الشهر فحينئذ
تأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذمياً (اذا شرى أرضاً فوضع عليه
خراجها) فيه إشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فعلية) أى اذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شرى أرضاً أى
تكون الخيرية ذمية اذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل
ذمه بالرجوع لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر) فان
امر المستأمن (او ظهر عليهم) أى اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على
معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من
عليه أسبق من يد العامة فيخص به فيسقط (وافى) أى صار شيئاً (وديعه عنده)
أى معصوم لانها في يده تقدير لان يد المودع كيد فيصير شيئاً تبعاً لنفسه وعن أبي
يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها أسبق فهو بها أحق (واخذ المرتهن
رهقه بيده عند أبي يوسف ويبيع ويوفى بتمنه الدين والفاضل لبيت المال عند
محمد) ذكره الزيلعي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان
حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربى هنا له ثمة
عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) اما عرسه
واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلا ذكر في باب الفنائم واما اولاده الصغار
فلان الصغير انما يتبع ابيه ويصير مسلماً باسلامه اذا كان في يده ونحت ولا ينفذ
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف
الدارين فيبقى الكل فياً وغنيمة ولو سبى الصبي في هذه السنة وجاء دار
الاسلام كان مسلماً تبعاً لايه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه
الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي
الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (ظهر

(عليه)

قوله كذا في النهاية عن المبسوط) صرح
الغنى بمخلافه فقال لو أقام سنين قبل
مقال الامام له لا يكون ذمياً قال الكمال
وهو الاوجه تذا في البحر قوله فوضع
عليه خراجها المراد بوضع الخراج
التزام بمباشرة الزراعة أو تعطيها
مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب
زرعه آفة لا بصير ذمياً لعدم وجوب
الخراج كما في البحر عن السراج قوله
فيه إشارة الى أنه لا يصير ذمياً بشراء
أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج أى باقلاً من مباشرة الزراعة
أو تعطيها مع التمكن وهو الصحيح لان
الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على
التزام أحكام الاسلام كما في التبيين قوله
أو نكحت ذمياً يشير الى او صار
زوجها ذمياً أو أسلم بعد ما دخل بآمان
تصير ذمياً بالاولى كما في البحر

قوله وغيره في (شامل لما غصبه من مسلم) ﴿ ٢٩٥ ﴾ اودى لعدم الثبابة عنه كافي الجمع عن التفتح قوله اسد حربي ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من مسلم ثمة قوله أو بأخذ الدية في عمده) يعني برضا القاتل وهل اذا جالب الامام الدية ينقلب التخصاص مالا كافي الولي فليظر قوله ثمة لهذا المبحث الخ) من الكافي وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر المالح أمن دار الحرب أو الاسلام فاجاب بأنه ليس من دار أحد الفريقين لأنه لا نهر لاحد عليه اهـ

باب الوظائف

قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسند ذكر ما يخالفه قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاجار ومهرة بالين مسماة بمهرة ابن حيدان أبو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة قوله واما العرض فما بين يرين ورمل عاجل الى حد الشام) قال الزبلي حدها عرضا من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام اهـ وحد الشام منقطع السماء لجملة أرض العرب أرض الحجاز ونهاية اليمن ومكة والطائف والبرية الى البادية كافي الكافي

قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) بخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين السليين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقيد به لم يقوله الا في وكل منهما أي الاراضى العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله العذيب : بضم العين المهملة وفتح الذال المحجمة وبالباء الموحدة ماء تميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والثلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالطاء المثناة

(عليهم طفله حر مسلم) لانه لا مسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لانه في يده صحيحة محترمة فكانه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربي (اسلم) حربي (ثمة) أي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها قتلته) مسلم فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ) ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامام دية مسلم لاول لهو) دية (مستأمن أسلم هنا) أي في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسه معصومة فتناوله التصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام أو بأخذ الدية في عمده) يعني اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فانه ما رأى الصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة أتق من القود (و) لهذا (لا يبقو) لان الحق للامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿ ثمة ﴾ لهذا المبحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر أصلي ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصراخر لاهل الحرب (ويعكس) أي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أي حنيفة (عندهما اذا أجر وافيهما أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقي فيها مسلم أو ذى آمننا بالامان الاول أولا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهي ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤل اليه (الاراضى العشرية ارض العرب) وهي ما بين العذيب الى أقصى حجر بالين بمهرة طولاً واما العرض لما بين يرين ورمل عاجل الى حد الشام (وما سلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية (او قبح عنوة وقسم بين الفزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها قصت عنوة وأثر أهلها عليها وهي من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجاءهم (وبستان مسلم أو كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر البقية لان فيه معنى العباداة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخراج (و) الاراضى (الخارجية سواد العراق) أي عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

قرية موقوفة على العلوية على شرق دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

قوله وما قح عنوة وافرأهله عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه و وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الابري أن الاراضي ليست بملوكة للزراع وهذا بما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئاً من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ﴿ ٢٩٦ ﴾ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

قوله أو اجلاهم الامام من اراضيهم) أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بمذوق في الكافي نقل أهل الزمة عن اراضيهم الى ارض أخرى صح بمذوق لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخرجوهم بمورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها أو مثلها مساحدة من ارض أخرى وعظيم خراج هذه الارض التي أنقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اصح قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) بخلافه ما قال في الكافي و اراضيهم أي التي أنقلوا عنها خراجية فلوتوطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا يثني في بقاء الخراج اذ قوله وما احياء مسلم يعتبر بقره) هذا عند أبي يوسف واعتبر بمجد الماء فان احياء بماء الخراج فهي خراجية والافشيرية قوله وكل منهما ان سقي بماء الشرايح) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياء مسلم يعتبر بقره لانه اعتبر الجزئية وهنا اعتبر الماء وملت أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) تنه أو لشرايح كما هو نص الزبلي قوله أحد لما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر

الشملية ويقال من المثلث الى عباد ان طولا) وما قح عنوة وافرأهله عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج ألبق به (أو اجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم المقولين انا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما قح عنوة (احياء الذي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (أو رضع له من الغنمية اذا قاتل مع المسلمين) أهل الحرب فانه أيضا خراجي لما مر (وما احياء مسلم يعتبر بقره) فان قرب من ارض الخراج خراجي أو ارض العشر فشمري (وكل منهما) أي من الارض العشرية والخراجية (ان سقي بماء المشري يؤخذ منه العشر والارض كافر تسقي بالعشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير المشرو الخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها يعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزبلي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ما سقي لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يثني فيه التفصيل في حالة الابتداء اجاءا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملكت عشرين هل يجب عليه الخراج أو العشر اختم لاذكر الماء اذ ان يذمه فقال (ماء السماء وماء بئر وعين في ارض عشرين عشمري وما انهار حفرها البهم) ماء (بئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم او الذي سقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) أي خراجي (سيمون) نهر خجند (و جيمون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشمري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالحبس ونحوه) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شياً في الذمة ينطبق بالتمسك من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شميرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقبل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يرافه الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من برأوشمير ودرهما) عطف على صاعاً

يتعلق بالخارج لا بالتسكن من الزراعة حتى اذا غطت الارض مع التسكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع (والجريب) ما الخراج أي بصرف مصره كافي الجوهره قوله كالحبس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما يصرح به وينبغي أن لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسكن كافي الجوهره قوله صاعاً من برأوشمير) أي هو مخير في اعطاء الضاع من شمير أو البر كافي الهابة معزياً الى فتاوى قاضيهان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي قوله ودرهما) من أجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهره ماء يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه أربعة عشر

فيراها قوله ولجرب الرطبة (بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والطبخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قوله ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي قوله ويزاد عند محمد (ليس على الإطلاق لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجاعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه قوله ولاخراج لو انقطع الماء من أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة (٢٩٧) في الارض المستأجرة قوله أو أصاب الزرع آفة اى سماوية لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر ألا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الأرض ثم ينظر الى الخراج فيجب ما اتفق أولا من الخراج فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما بناه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كمثل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاوّل أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج وأما اذا أصاب ذرع الأرض المستأجرة آفة سماوية فاجب من الأجر قبل الاضطلام لا يسقط وما وجب بعد الاضطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر قوله ويجب الخراج اذا عطلها اى الأرض مالكتها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موطنا أما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا معناه انسان من الزراعة لاخراج عليه اعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضى الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطاقة لايزاد عليه) لان النصف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجاع (ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا يوجب ان خراج التوظيف مقدرا شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجاعا فتعين منع الزيادة لئلا يتخلو التقدير عن القاعدة (ولاخراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لا تنفائ الماء التقدير المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانيا وأما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اى الأرض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوتته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (أو شرها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولاعشر في خارج أرضه) اى أرض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بإجاعهم حجة (ويشكر العشر يشكر الخراج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخراج (لا الخراج الموقوف) فانه لا يشكر يشكر الخراج في سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يشكر يشكر الخراج (يجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشريه والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الأرض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الأرض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

أبست خراجية (درر) بل بالاجرة فلا شيء (٣٨) على من لم (ل) زرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فاعلم الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر قوله ويبقى الخراج ان أسلم المالك (ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر قوله ولاعشر في خارج أرضه) كذا لأزكاة مع العشر أو الخراج ولا يجمع حد ودفق وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحمل وحيض ونفاس كافي البحر قوله ويجب العشر في الأراضي الموقوفة) ليس دلى عمومه لان الأرض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشترا لا عشر فيها ولاخراج كذا كره

صاحب البحر وأفرده رسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من الذمة والجمع جزى كاللحبة ولحي لأنها تجزى عن القتل كذا في البحر قوله وأقروا على أملاكهم (من أرض وعقار فقط قوله وغيره) هذا في ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وإنما يقي لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لأنه لمن نص عليه قوله تعالى وأعلوا إنما غنم من شيء الخ فهذه الإشارة غير سامة قوله (على كتابي) سواء كان من العرب أو الأمم قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية قوله ظهر غناه الخ (هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الفتي والتوسط والفقير والختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يتبررون في ذلك ويجب في أول الحول لا سقاط القتل وتقسط على الأشهر تخفيفا وليكنه الأداء اه قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والرتدين فسأوهم وصبيانهم في الأذن ذراري الرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساء هم يعبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية بضمتها الامام اذا طلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يخبر) بزيادة ونقص (وما وضع به ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكاً لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي وبحجسي ووثني عجي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فضاء والام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من أهل الكسب (ربها) اي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تلفظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالهجرة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر به بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروي محمد عن أبي حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصي ومراة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتب وتسقط) الجزية (بالوث والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ (استدله في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربي رق لكان اليوم واما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولا له لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى على عربي رق لحدث قوله أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر بنحت والجمع أوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشاً في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش فيه ولا صورة (يكون)

تعبد كذا في البحر قوله وروي عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل (جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل أو السباحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان انفزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالعلمين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر على قوله وزمن (الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية قوله وفقير لا يكتب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بجهته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل أرض الخراج وغير مطبق العمل معتبر بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج الرأس بخراج الأرض كذا في الاختيار قوله وتسقط بالموت والاسلام (كذا تسقط اذا عي أو زمن أو أقعد أو صر شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل أو افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كافي البحر قوله وتداخل بالتركاز) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يتي منه يوم ٢٩٩ هـ أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير

من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلافا لما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الأشهر اه وقال في البحر قيد الجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتصافا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام بسقطا وعندهما لا وقبل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطى قائما وانما الغايض منه قاعد وفي رواية بأخذ تلميذه وجزءه او يقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية واتيين او يقول له يا يهودي باعدوا الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر يا أثم القاتل اذا أذا به كافي الفقيه وفي بعض الكتب انه يصنع في عهده حين اداء الجزية كذا في البحر قوله لا تحدث بعة وكنيسة وبيت نارها أي في دار الاسلام لم يقيد فشميل القرى كالامصار وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير قوله الذي الخ فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في نسخة خاصة في العمد كافي الاشياء والنظار وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها عترة البعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (وامهم إعادة المنهدم) أي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذي اذا شترى دارا) أي اراد شراها (في المصر لا ينبغي أن يباع منه فلو اشترى بجر على يمينها من المسلم) وقبل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره فاصححان (بميز الذي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يحمل سلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط غليظ يقدر الاصبع من الطوف أو الشعر يشده الذي على وسطه وهو غير الزار فانه من الاربعين (ويركب على سرج كاف وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم للثا يستغفر لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع الحرب ثا وألحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعبر عقد الذمة عن الناندة وهدفع شر الحرب (وصار كركندي الحام بموته بلحاقه لكن لو أسرى سترى والمرتبقتل) لا مروياتي الا ان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلاف عن الايمان في افادة الايمان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الا الذي بطريق الاولى ولنا ان ما ينهي به القتال التزام الجزية وقبولها لأدائها والالات في سقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية ان تصريح بعده كانه قول لا أعطى الجزية بمذهبا وظهر ما ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتسلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يرفع مع ان الدفع أسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه نقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تابيا من قبل نفسه كالزبدني لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا ينصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطناير والفناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضر لهم عبد لا يخرجون فيه صلبانهم اه قوله ويركب على سرج كاف) الحمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كافي الاشياء والنظار قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية (كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى

فانه يتفرض بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا نقرأوهم) اي بنى نغلب لصلمهم عن ضعف زكائنا وهي منعمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف أحد بيوت مال المسلمين وهي أربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جلة هذا النوع ما يأخذه الدائر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب ﴿ ٣٠٠ ﴾ على ترك القتال قبل نزول المعسكر

كسائر حقوق الآدميين وكذا انقذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع العسايب وبخلاف الارتداد لانه معنى يتفرده المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يبغي ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الأعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون انما لكي أجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى الرزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالثبوت المسنون على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي وتغلبة ضعف زكائنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة غلها أغل الوجوب (و) يؤخذ (من مولا الجزية) لنفسه (والخراج) لاراضه بمنزلة مول القرضي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مول القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مول الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الحرمان تثبت بالشبهات (وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلي وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثمر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلاصتهما مثل أن يشد السفن (وكفاية البلاء وانقضاء العيال ورزق المقاتلة وذرائعهم) و (من فات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الفلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبارة لو قت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الفلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبه العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

باحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز والمثرو ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه اثنان خمس النسيئة والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان الله خسه الآية الرابع الاطلاعات والركاز التي لا وارث لها ودية مقتول لاو له ومصرفه الفيت الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفهم وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الآن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذي شي من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي (تبيه) عبارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جلة مصروف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذا مروا عليه

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول المعسكر باحتهم كل ذلك يصرف الى (ولم) مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرم قوله وذرائعهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مثلا مسكين في شرحه لاكثر وفي الهداية نأوهم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرائعهم أي ذرائع المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أى ردرزق مايقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا
 التصحيح ينبغي ان يرد اذامات مايقى بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقبل لايسقط (جزم في البنية تلخيص الفتية بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضي كافي الاشياء والنظار) باب المرتد قوله عرض عليه الاسلام (هو مستحب على ماقلوا وليس
 بواجب كذا في التبيين قوله وحبس ثلاثة أيام ان استعمل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستعمل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافي البحر عن البدائع
 قوله وقيل مطلقا (أى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير يمرض عليه الاسلام
 فان أبي قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستعمل كذا في الجوهرة واذا استعمل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا
 طلب التاجيل كان على الامام أن ﴿ ٣٠١ ﴾ يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وأفاد بطلانه أنه يفعل
 ذلك بالمرتد ثانيا لانه اذا تاب ضرب به الا

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه لانه في معنى الصلوة وكذلك القاضي وقبل لايسقط لانه كالأجرة

﴿ باب المرتد ﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان
 استعمل وقبل مطلقا) أى وان لم يستعمل (فان تاب بالتبى عن كل دين سوى الاسلام
 أو عا انتقل اليه) فيها ونمت (والا) أى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحد والنضارى وغيرهما (ويكره) أى قتله (قبل
 العرض) معنى الكراهة ههنا ترك التدب (بلا ضمان) لان الكفر مبيع والعرض
 بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع
 فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابي بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق
 للتوصل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة للامر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز انشاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر مله واحدة) خلافا للشافعى (فلو
 تنصر يهودى أو عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العودة (ردة احد الزوجين فسخ
 للنكاح) عند أبي حنيفة وأبي يوسف لاطلاق وعند محمد ردة الزوج حلاق فبأسا
 على اياه الزوج (ويؤزل ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عادوان مات أو قتل أو

الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حداسب الشخبين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة (يصلح أن يتعلق بقوله والاقتل ولا يسترق والمصنف قصره على
 الاخير لانه سيذكر مثالا تقتل المرتدة وتحبس وكان بغية هذا عن بعضه قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق (فبده
 لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام أيضا قبل ولو أفنى
 بهذه لأبأس به فحين كانت ذات زوج حسم القصد بها السبي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي أن يشترط الزوج من الامام أو يهبها
 له اذا كان مصرفا لانها صارت في المسلمين لا يخنس به الزوج فيملكها وتول حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر
 قصدتها عليها كذا في الفتح قوله ردة أحد الزوجين فسخ (سيذكره في النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفنى الدبوسى
 والصغار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح
 مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره فانيحمان للفتوى كذا في الفتح

قوله عنق مدبره) كذا مدبرها اذا خنت وتحل ديونها كافي الفتح قوله (وكسب اسلامه لو ارثه من) العبرة بكونه ورثه
موت المرتد أو نكته أو القضاء بلماته في الاصح وهو رواية عن محمد وترد امرأته انفسه كذا مات أو قتل أو قضى عليه بالنكاح وهو في
العدة لانه صار كافرا كافي اثنتين قوله وقضى دين كل حال من كسبها) (٣٠٢) الكسب بفتح الكاف وكسبه وهدافون

لحق بدارهم وحكمه متفق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين
المؤجل بصير حالا بموت المدينون (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قيل المسلم
لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق للمعترف أنه
موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة
ولا يمكن الاستناد في كسب الردة اعداه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب
قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب رده في وقضى دين كل حال من
كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب
حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارثها معافطها فاسما معافان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح
(استيلاده) فان انت اذا ولدت فادعى ثبت نسبته ورث مع ورثته وتكون الامة
أم ولده (لاذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة في الدين
ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبعه وشرائه وجته وأجارته وتديره وكتابته
ووصيته) لانها تقتضى الثالث القرر (ان اسلام نكح وإن هلك) أي قتل أو مات
(أولحق) بدار الحرب (وحكمه) أي لمحوقه (بطل) كل واحد من ذلك الاحكام
(فان جاء مسلما) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده
وبعض الوارث ما تلقه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون
المرتد ميتا بالحق بدار الحرب يجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من انقضاء
لبن كسبه (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما
يخلقه فيه لاستغنائه لكونه كاليت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان أزاله عن
ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات
تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيان (وما أدى
منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار
كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا
في الخلاصة) مسلم أصاب مالا أوشيا بحببه القصاص أو الحاد أو الدية ثم ارتد
أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق (وحارب المسلمين زمانا) ثم جاء مسلما أخذ
بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع
عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما
كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيان (أخبرت) امرأة (بارتداد

ذفر وهو رواية عن الإمام قال في البحر
وهي ضيقة وفي رواية الحسن عنه انه
أي دينه يقضى من كسب الاسلام الآن
لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة
وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى
من ماله لامن مال غيره وكذا دين الميت
يقضى من ماله لامن مال وارثه وماله
كسب اسلامه فأما كسب الردة فال
جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا
لضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام
تحقق الضرورة فيقضى الباقي منه
كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي
اه قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا
بالاتفاق وكذا قوله ائمة ونسليه الشفعة
وجهره على ما ذكره قوله وتوقف
مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير
كافي اثنتين قوله وتديره) كذا عنقه
موقوف كافي الكثر قوله ووصيته)
أي اني في حال رده أو ما وصيته في حال
اسلامه فالذكر في ظاهر الرواية من
المبوط وغيره أنها تبطل مطلقا قرينة
أو غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر
الواو الجي ان الا طلاق قوله
وذولهما بعدم بطلان الوصية بغیر قرينة
قيل أراد بنير القرينة الوصية للناحية
والثنية كافي الفتح قوله وان جاء مسلما
بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء
أو الرضا قال في البحر عن النسخ خاتبة
وما كان قائما في بدال الورثة انما يعود الى

ملكه بقضاء أو رضاء فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما فنقصه (زوجها)
فيه اه وبه جزم الزيلعي ٥٠ لا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم
استرداده لانه لم يأخذه بل طريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه قوله أخبرت بارتداد

زوجها) لم يبين شرط الخبر ولم يذكر أخبار الزوج بارتدادها وقال في البسوط وتزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
أنها قد ارتدت عن الاسلام والعبادته والخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في نفق وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعاً
سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الأربع له وهذا أمر بينه وبينه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق
لان خبره انساني يأيد بأكثر الرأي وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره بسقط معارضة أكبر الرأي
بخلافه واوكان الخبر أخبر المرأة أن تزوجها قد ارتدت فلما أن تزوج زوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضاً وفي السير الكبير يقول
ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قل لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
ردة المرأة وما ذكرهنا دفع إلى أن القصود الأخبار بوقوع الفرقة لا بآثار الردة اه ومثله في فاضل قنوله كافي الأخبار بموته
ونفايته (وبشرط فيه ما قل في الموادب او أخبره ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثاً أو غير ثقة ومعه كتاب بطلانها ولم
ندركه منه إلا أنها تحرت فتزوج صدقه ٣٠٣ بجهزها الاعتداد والتزوج اه قوله لا تقتل مرتدة (قال في

البحر اذا كانت ساحرة تقتل لأنها
الخالفة لذلك فقتل في الاصح اه أى
مالم تب قوله وان قتلها أحد لا يضمن
شيأ حرة كانت أو أمه الخ (بخلافه في
ضمان الامة ما قل في التارخانية عن
الغبانية يضمن اولها كافي البحر قوله
والامة يجبرها مولاه) اى تدفع لولاها
فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
ذلك ام لا في الصحيح جمعاً بين حق الله
تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه
لا يطأها صرح به الاسيماي بخلاف
العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر قوله
ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه
لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في
ظاهر الرواية ويروى عن ابى حنيفة
انها تضرب في كل ايام وقد رها بعضهم
ثلاثة وعشرون تضرب كل يوم تسعة
وثلاثين سوطاً الى ان تموت أو تسلم ولم
يخصه بحرة ولا ممة وهذا قتل معنى لان

زوجها فلما التزوج بأخير بعد العدة (كما في الأخبار بموته وتطلقه (لا تقتل
مرتدة (خلافاً لما في ان قتلها أحد لا يضمن شيئاً حرة كانت أو أمه قال في النهاية
كذا في البسوط (ويحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد
الافراق فحبس على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت أو أمه والامة
يجبرها مولاه ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحل على الاسلام (وصح نصرتها
وكسبها لورثتها) أى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت
أو نصرانية (فادعاء فهو ابنه حراريته في المسلمة مطلقاً) أى سواء كان بين الارتداد
والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين ديناً فيتبع الام
فكان مسلماً والمسلم يرث المرتد (ان مات أولحق) بدار الحرب (كذا) أمته
(النصرانية) يعنى اذا ولدت فادعاء فهو ابنه حراريته (الا اذا جاءت به لستة أشهر
أو أكثر منذ ارتدت) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
فيكون مسلماً يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الأم لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
فاذا كان مرتداً لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أى مع
ماله (وظهر عليه قاله في) اى لانفسه لان المرتد لا يسترى وليس عليه الاسلام
أو السيف ويجوز أن يكون المال فياً دون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)
أى بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلهق) بدار
الحرب ثانياً (به) أى مع ماله فظاهر عليه فهو لوارثه قبل قسمة بين الغائبين لان

موااة الضرب تقضى إليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة أيام مائة في الحل على الاسلام اه فقد منى
على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارضائه قوله وكسبها لورثتها (ولا يرث
الزوج اذا ارتدت في صحتها وأما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت
انفراد الزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها رثت منه لانه يقتل فأشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمته
النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات قوله فظاهر عليه (أى غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر علم
الاص غلب وهو من قوامهم ظهر فلان السطح اذا علا وحقق نفسه صار دلي ظهراً اه كذا في البحر قوله وحكم القاضي بلحاظه (قيد
المسئنة بحكم انقاضى وايس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد أطلقها في الكنز والهداية عنه تبعاً لظاهر الرواية كالجامع
الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغائبين (أى بغير شئ) وان وجد بهما أخذ به بقيته ان شاء ولو كان مثلياً فقد تقدم أنه
لا يؤخذ لعدم القاعدة كما في الفتح

قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما (هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج لقضاء يأخذ الوارث مأخذه المرتد بعد غوده ورجع به ثانيا بوجه بأن غوده وأخذه ولحاظه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فتقرر موته حكما وما احتج الى انقضاء بالحاق لصبر ورثته ميراثا لا ليرجع عدم غوده فتقرر اقامته ثمه فيتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم غوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لأن مجرد الحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذ عللت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه من الكمال قوله فجاء مسلما (يعني قبل أداء البذل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذ ادبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كما في البحر عن انتشار خاتية قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد قوله فديته ﴿ ٣٠٤ ﴾ في كسب الاسلام (هذا عند أبي

الاول اب بحر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد المرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لايته) متعلق بقضي يعني اذ لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضي به لايته (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) أي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ في عمل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل) على رده (فديته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أي يدا المسلم (عدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على رده (منه) أي انقطع (أو لحق) فقضي به (فجاء مسلما فمات منه ضمن انقطاع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القاطع حل محلا معصوما والسرابة حل محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السرابة فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل الممداكر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المفقوع يده المرتد (أسلم هناك فمات منه) أي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السرابة (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتابة (لسيده والباقي لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فقبلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجرى على الاسلام لاولده) لان

حنيفة وقالوا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فأنفذه يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشيء اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضي من كسبه او واضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لابي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفتاوى الظهيرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالعيانة أو البيعة فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الأئمة كذا في الفتح قوله مكاتب (الاولاد)

ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذا الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا أو ملكه اباه مكاتباً ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحققت ثم ولدت هناك ثم ظهر على البدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبع لايه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبع لايه مرفوق تبع لاه

ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل ان ابى (احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بوجه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اتم في صغره ثم بلغ مرندا الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احدا لا يلزمه شيء الخامسة الاقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالأولاد بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح (باب البغاة) قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيد كرم المصنف كثره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل بحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كهم او مصيبة بوجوب قتاله بتأويلهم ٣٠٥ وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واما اموالهم

ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستيحيوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذرارهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم (ليس

الأولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه) وقيل يجبران اي ولدها ولدولدها وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اي على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه اتم في صباه والتبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر به حتى قال سبقتكم الى الاسلام طرا . غلاما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحجزوا) اي اتخذوا احزا اي مكانا (مجمعين فيه حل قتالهم بدا) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدتهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقال جري مجهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويبيع موليتهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي جمية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولاتبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام ان يفعل ذلك في مال المائل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لا لقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

(دزر) (ل) الامام واما اعانة الامام فن (٣٩) الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا بما يجوز زلهم القتال كان ظاههم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحذل مشتبا انه ظلم مثل تحميل الحيات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه قوله ويقتل جري مجهم) كذا اسيرهم وان راي ان يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخافه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البنى وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمصيبة ولمنعها من الشر والفئة كذا في الفتح قوله وحبس اموالهم) قال في الجوهر الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس منه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأنى على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه اه ومثله في الكافي قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار مناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان بانلا فها كما سيذكره المصنف قوله لا شيء يقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وعبره قتل باغ . منسله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ قوله بخلاف ٣٠٦ ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى

مثله فظهر على المصر قتل القاتل (به) اى يقتله منه (اذا لم يحجروا) اى البغاة (فيه) اى
المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجرى احكامه
بخلاف ما اذا اجرؤا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعي) ذلك
الباغى (حقيقته ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغى او ماله لا ياتى به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بمقاتلتهم
لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كالو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل محظور فلا ينطبق بقتل
مباح واما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل ياتى ولا يضمن عندنا والتاويل الفاسدينزل
منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذ اضممت اليه المنعة كتاويل اهل الحرب واذا لم
يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذ اذنته الباغى (مقرا
بسلطانه) اى لارث لانه اذا اقر بالسلطان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع
السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المنصية (وان لم يدروا به) اى لا يكره لان
الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع
الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام
اجماعه فيبغى للمسلمين ان يمينوه ان قدر واعليه والا قالوا اجب على كل مسلم ان يعتزل
الفتنة ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وهما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ملكك) فيه (ولم يعرف
مالكها وتمذر زرعها باقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العاصم) بحيث لا يستمع صوت من اقصاص (ملكها) اى
تلك ارض (محييا باذن الامام) عندناى حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو) كان محييا (ذميا) و
(لا) ملكها (محجرا) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سعى به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونهم بالحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصان يابسة
او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصده ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل
حوالها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حججها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها الحجر لو حججها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس للحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة قاما اذا
اجباها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اى موضع مازال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات) ان لم يكن حريما

فلا قود ولادية ولكن يستحق عذاب
الآخرة كذا فى الفتح قوله مدعي ذلك
الباغى حقيقته) اى حال القتل وحال طلب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن على
حق ورثه اه وكذا قال فى شرح الجمع
وان قتله الباغى وقال كنت على حق
وانا الآن على حق ورثه اه ومنسله
فى النكاح قوله كره بيع السلاح) خرج به
ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقا بل به الا
بضعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال فى
مجمع الفتاوى (قدمنا اول الباب الكلام
عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

(كتاب احياء الموات)

قوله والموات لغة الخ) كان يبنى ان يقول
ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم
بيان الاحياء لغة وشريعة واستعبر هنا
الارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله
فى النوادر ان احياء الارض لا يكون
بالسقى والكراى وانما يكون بالبذر
والزراعة حتى لو كبرها ولم يسق اوسقى
ولم يكره لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية
اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء
وكذا اذا حو طها او سنها بحيث ينضم
الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضيخان
رحمه الله قوله (وبعدت من العاصم) هو
الخيار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفع به
اهل القرية وان كان قريبا وجه الخيار
تسابق حقهم به حقيقة او دلالة فلا
يكون مواتا وكذلك اذا كان محتظا
لايجوز احياءه لانه حقهم كذا

فى الاختيار قوله (ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والحراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمور)

فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاها بماء الحراج اعتبره كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

للماء من جازع ودمه لم يحز احداؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياهم واتم احاط الاحياء
 بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول في) الارض (الرابعة) على ما روى عن محمد
 لانه اذا سكنت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياه الرابع فقد
 احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في موات بالاذن فله حريمها
 للمعطن) وهو بئر يتاخ الا بل حوله وتسقى (والواضح) وهو بئر يستخرج ما هو باسير
 الابل ونحوه (اربعمون ذراع من كل جانب) انما قال (في الاصح) احترازا عما قيل اربعمون
 من جميع الجوانب (وللمين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة
 والسلام حریم المین خمسمائة ذراع ولان المين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
 يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى الزرعة
 فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب
 (ومنع غيره من الحفر فيه) اى في الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة
 تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بصره في ملك غيره فان حفر فللاول ان يسه
 ولا يضمنه القصاص وان يأخذه بكبس ما احتقره لان ازالة جناية حفرة به كافي
 كفاية يلقيها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه القصاص ثم يكبس بنفسه كما
 اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثاني بئرا باسرا الامام في غير حريم
 الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه)
 لانه غير متعدي فبا صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل
 ماء بئره الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حاتوت فالتخذ آخر يحب حاتوت لثل تلك التجارة
 فكسدت نخارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله) اى للذى
 حفر بئر افبا وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
 جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا
 من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض
 ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
 عندهما عندناي خيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للبئر
 الابحجة) يعنى من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عندناي خيفة الا ان قيمته
 على ذلك وقال له مسنة للنهر يعنى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابحجة
 (فمسنة) متبدا خبره قوله الا لى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة
 مسنة (وارض لا آخر وليست) تلك المسنة (في يد احد) اى ليس لاحد ما عليها
 فخرس او طين ملقى تكون تلك المسنة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحد ما
 عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
 الكتب وميز ههنا فبين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح الجمع المذكور
 يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
 اربعمون ذراعا) قال في شرح الجمع
 عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا
 على الاربعين يزداد عليها قوله ولا
 حريم للبئر الابحجة الخ اطلق
 الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح
 الجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف
 في توكيد لا يحتاج الى كبريه في كل حين
 اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كبرها
 في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه قوله
 وقال له مسنة الخ كذا في الجمع ثم
 عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلاه
 الشارح بماضيه قال المحققون للنهر
 حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق
 لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
 الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله
 لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال في
 الجمع وفي رواية يقدر أبو يوسف
 الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه
 لان طينه باقى من جانبيه فيقسم عرضه
 عليهما وقدروه محمد بقدر عرضه من
 كل جانب لانه قد لا يمكن القاء الطين
 من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من
 كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في (في عموم المانع ككبرى نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر العامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونه ارضا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم الشرب) بقدر اراضي القوم (اختصمو فيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصمو في الشرب ولم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الاستفاد بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نخط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر (بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يمكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بمحضه او اضطراروا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (و نصبر حتى اودالية او جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحى نصب في الماء غيره يضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و) منع (من توسيع ثم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة فتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كروية وعري وهي وزن البيت استعيرت للقب التي تنقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شره الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه لا بنفسه ولا يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يحمل مهر او بدل خلع وصاح) والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وازان يقوموا مقامه فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والحرق فانما تملك بالارث وكذا الشرب والوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار والجهالة او لعدم الملك فيه للرجال اولانه ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بشير ارض فالكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فنزلت ارض جاره او غرقت) لانه متسبب غير متعدي ككافر البئر واضع الحجر فان فعله في ارضه باح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

قوله كدجلة (الكاف التشبيه
للاشياء)

لا تختمه فيضمن لانه اجري الماء الى أرض جاره قدرا كذا في الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخرى
يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعل العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كربة لانه نصب ناظر او في تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرى ما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون وثنة لكرى عليهم كذلك
لان الغرم بالضم لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم واليهام ولكل) من بنى آدم واليهام (حقها) اي حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) اي الشفعة (قط) اي بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ
والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع بقي الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للحرار والاملاك بدونه كالظلي
اذا تكبئ في ارضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) لما كانت الشفعة متشعبة
اشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقي الدواب من هذه
المياه استدركه بقوله (ليكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تحريمه لكثرتها) اي
الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره) منه ومن قنانه وبئر الا بآذنه ويسقى شجره او خضرا
في داره حلا بخرارة) في الاصح وقال بعض ائمة بائع ائمة بائع ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر
(طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص الطالب
لهاخذ (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر او العين او الحوض او النهر في ملك رجل له
ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان بمجدما آخر يقرب من هذا الماء وان
لم يجد قبل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تركه ياخذ بنفسه وانما قال في ملك شخص
لانه اذا احفر في ارضه وات ايسر له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاهياء حق
مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اي التخلية
والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد
اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) وفي الاماء
ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
التزبر له (كطعام عند الخمرة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام
عند محمد ولم يتلفظه لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه اراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين للكتاب وغيره افراد
بأحدهما وبعضهم ساء كتاب الحظر
وبعضهم ساء كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه
اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية
بالحظر فلان فيه ما منع من استعمله شرعا
والحظر المنع والحبس قال تعالى وما
كان عطاء ربك محظورا اي ما كان رزق
ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور
ضد المباح والمباح ما خبر المكلف بين
فعله وتركه من غير استحقاق نواب
ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
ولفظه الاستحسان احسن لان اكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر ٣١٠ على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

(فصل - فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابعث الى الشبع ليزيد قوته وحرمة ما فوقه الا لقصد قوة صوم القدا ودفع استحياء ضيفه وكره لحم الاثان ولبنها) وهي اتني الحمار الاهلي والابن متولد من اللحم نصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه وابنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالاك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان ياخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النسيابة نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعة ثم اكله منها وكذا لو اخذ يده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان لا يقتضي بهذه الرواية للتايق باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبادة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناه ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد والمعلقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او المعلقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لاستفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لاستفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما عيان من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعتهما والاكتحال بمياهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناه رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناه (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير و سرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة لئلا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على العاعة طاعة وشغل ابودر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار قوله وابعث الى الشبع) اي من حل وظاهر ان المباح لا اجرولا وزرقه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار قوله وحرمة ما فوقه (الا الخ) كذا لا بأس بالزائد لبتقائه كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل الران الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا في البرازية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشبه ذلك لاجل السن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيان قوله وحرمة بول الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاثان للخلاف فيه قوله كذا الاكل بملعتهما) مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناه فضة وذهب فكلنا

(وفي)

يجر جرفي بطنه نار جهنم والنفس وان اورد في الشرب قالباقي في مناه لا استواء

الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنم المترفين وانه منهي عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفي موضع الجاوس على السرير فانه حيث لا يكرن مستعملا لها على الوجه المذكور
بمخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاتاء المضرب بالذهب او الفضة والكبرى المضرب
باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بكرة كله وقول محمد بن روي مع ابي حنيفة
وبروي مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المسموء فلا بأس به بالاجماع
روي ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابي حنيفة وائمة العصر
حاضرون فقالت الائمة بكرة وابي حنيفة ساكت فقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع
الفضة بكرة والا فلا تقبل له من اين لك فقال رايت لو كان في اصبمه خاتم فضة فشرى
من كفه ابكره ذلك فوق السكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجووسا) شرب اللحم من مسلم او كتابي لخل او
شربته (من مجوسى فحرم) قال في الكفر وقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال
الزيلي هذا سهو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامى صاحب الكفر لان مراده
بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بتدليل انه
قال في الكافي وقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم
مجوسى فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشترته من يهودى او نصراني او مسلم
وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسمعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثره
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والمعجب انه بعد
ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويحمل كلام الكافي قربة
عليه للتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافر او اتى او فاهما) او عبدا في المعاملات
لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا فها
للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبراني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
(و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان
هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا اؤذن في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
في الديانات) المحضة كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل (قوله
(ونعيم) السائل (او) اخبر بها (فاسق او مستور ونحرى) وعمل بفالظ (فالا حوط
الاراقة فالنعم في غلبة صدقه والتوضي والنعم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة
فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) (ان غير مقتدى (ان قدموا كل جاز)
فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا
القاسم فلا تترك لا قتران البدعة من غيره كصلاة الجنائزة لا تترك لاجل الناحية

تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار رحمه ز
الشرب في الاتاء المفضض اذا كان يتقى له
موضع الفضة وقيل يتقى اخذه باليد اه
ومثله في الجوهره والهداية قوله وفي
التوكيل (ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرة لها وهو فرد منها قال في الجوهره
يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة
وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما
اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه
قوله كالخبر عن نجاسة الماء (كذا
لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل
اكله ولكن لا يرد بقوله على بانه كما
في البرازية قوله دعى الى وليمة فيها منكر
وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى
او غيره قوله وغيره اى غير مقتدى ان
قدموا كل جاز) هذا اذا كان القضاء واللعب
في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على
المائدة فلا ينبغي ان يقدم لقوله تعالى فلا
تقدم بعد الذكرى مع القوم الظالمين
قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ)
تأمل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره
لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب
منصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

(فصل) قوله لا يلبس رجل حريرا كذا المصنوع من غير الحرير بزعفران او عصفرا وورس فانه مكروه للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اهنم بعد ثلاثين سنة قلت والكره تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وينتفى بانتفاها لقول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتاويلها بذات الخلوط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع ٣١٢ عرضا اي مضمومة كذا في الجوهره

(فصل) (لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسدا حريروا لونه غير) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخنز وهو مسدى بالحرير ولان انبوب انما يصبر ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لاخر جزئي العلة والنسج بالاحدية فكانت هي المستبرة لا لسي (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لان عدمها (فلا يتجلى) اي لا يتزين الرجل (بذهب او فضة الابحاث ومنطقة وحلية سيف منها) اي الفضة لا الذهب (ومسما زه ب انقب قص) لانه تابع ولا يبعد لاسباله (وحل للمرأة كلها) لما روى عدة من الصحابة منهم على رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخري ذهب وقال هذان حرامان على ذكر رأتى حلالات لا تأتهن ويروي حل لانهن (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فامره فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفير فقال مالي اجد منك ربح الا صنم فامره فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالمعيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالمعيق وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافي اننا لانسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالمعيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القرب وتكة الدباج والا برسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به ابقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الابقاء لا يحل لبسه بالاجماع ادمم الفائدة كذا في الجوهره ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع المضرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة قال في مواهب الرحمن ونوسد الحرير واقتراشه وجعله ستر حلال عندنا وحرما وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المستبرة المشهورة والشرح قوله ويلبس ماسدا حريروا لونه غير) لكنه يكره ماسدا كالتابي وقبل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين

القولين حيث قال وما كانت سدا ظاهرا كالتابي قبل يكره لان لاسبه في منظر العين لا لبس حرير وفيه خيلاء (رسول) وقبل لا يكره اعتبارا باللحمة قوله الابحاث فضة) والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا اويا قوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسمائه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتدوخ وقد صار ذلك علامة للبنى والفساد والحلقة هي المستبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بأن يكون له فسان او علامة كره استعماله للرجال من البرازية والاختيار قوله وحلية السيف منها) اي الفضة وحائل السيف من جملة حليته كما في البرازية ويحرم الركاب والاجام من الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفير) اي لا يحل له ذلك لما سذكروه وكذا لا يجوز للرجال

التحل بالزئول لانه من حل النساء كذا في الجومة قوله ولا يشد سنه الا بقصة هذا عند ابي حنيفة قوله وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا قال في الهداية وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابي حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتخاذ الاتف من الذهب فلا خلاف في جوازه كافي المواهب قوله وجاز خرقه اي جاز حملها قوله ولو حملها انبر حاحة) يعني بأن كان تكبرلما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع **٣١٣** في الجلوس اه قوله والرم) استدلل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان اه

(فصل) قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ يعني قوله اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخ من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه قوله اذا امتت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت او شككت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبرها بها انها انتهى او شككت في ذلك يستحب لها ان تفض بصرها له ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبية وهو كالتحقق اعتبارا فاذا اشبهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشبهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الانقضاء الى الحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد قوله وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالمعيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما قرر في الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالقصة القصر بالاضافة الى الذهب فانه لا يتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالمعيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وقوله فكيف يمارضه عبارة الجامع الصغير فالجواب ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والفضة حرام عليهم بالحديث وبالبحر حلال على الاختيار الامام شمس الاثمة والامام قاضي خان اخذا من قول الرسول وقوله عليه الصلاة والسلام لان حل المعيق لما ثبت به ما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا ينفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بقصة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره لباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كالحرم للمحرمة شرها حرم سقمها (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان من اديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاحة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرم) وهو خيط التذكير يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم تكن حاجتا في نفوسهم فليدن بمن عنك عقد الرنام

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا البسرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ ينظر وفي السواة يضرب ان اصر (والمرأة لامرأة والرجل كالرجل للرجل) اي نظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امتت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ) مفيد (ع) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الا ولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا تجردان تجردا معرولا وذلك يورث النسيان لو ردا الا وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الا ولى ان ينظر ليكون اباغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما ما يعني به وقت الجماع روي عن ابي يوسف رحمه الله في الاما الى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

أرجوان بمظلم الاجراء وفي الجوهرة عن التابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته وملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب
اه قوله من محرمة) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد ٣١٤ بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواها كانت

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامرأتك (الحلال) فیده لانها اذا
حرمت عليه كالائمة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته
او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى
الوجه والرأس والصدر والساق والمضد من محرمة) لان البعض يدخل على البعض بلا
استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع اذى الى
الخرج (واما غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذة وهي تناول
المدبرة وام الولد والمكاتبه (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر
والبعن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ماسبق (وما حل نظره منها)
اي محرمة وامه غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك)
اي عضو جاز النظر اليه من الائمة (ان ازاد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما
تشتبه) وبجوامع مثله (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة
والركبة لان طهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه
الاجنبية وكفها فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع
الرجال اخذوا اعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه يديته
وكفها لا قدميها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها
الاحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في
عذبه الا انك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرز عن المحرم
(كقاضي يحكم عليها او شاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة
للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدها الحكم
عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرز عن قصد التيسير (ومن يريد نكاح امرأة)
حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا
اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانها احب اليك ان يؤدم بينكما (ورجل يداوئها فينظر الى
موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداوتها لان نظر الجنس الى
الجنس اخف الا يرى ان المرأة تفصل المرأة بعد موتها دون الرجل (الحصى والمحبوب
والمخت في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الحصى فلقول عائشة رضي الله عنها الحصى
مثله فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقترب
بالانزال واما المحبوب فلانه يسا حق فينزل وان كان محبوا قد جف ماؤه فقد
رخس بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويمنع عن
امته) العزل ان يضا قذا قرب الى الانزال اخرج ولم يزل في الفرج (بلا اذنهما)

المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا
في الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد
شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية
كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في
الط مع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
النظر في هذه الحالة وان اشتبه بالضرورة
ولا يباح المس اذا اشتبه او كان اكبر ربه
ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف
المشايع في حل المسافرة والخلو بأمة المغير
مع امته على نفسه وعابها كذا في العناية
قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية
وكفها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز
للرجل ان ينظر من الاجنبية النخ قوله
فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى
قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه
بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح
النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من
الاجنبية وان كان يابا من الشهوة لقيام المحرم
وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر
لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه
وسلم من مس كف امرأة ليس منها يستعمل
وضع على كفها جرم يوم القيامة وهذا اذا
كانت شابة تشتبه اما اذا كانت عجوزا
لا تشتبه فلا بأس بمسها لئلا يمس يداه اذا
امن على نفسه وعابها والصغيرة التي لا
تشتبه يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف
الفتنه كذا في الهداية قوله وسيدته) قال
في الخلاصة لكن لا بعد ان يدخل على
مولاته بفتر اذنهما اجماعا واجمعوا على انه

(لقوله)

لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (فيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال

في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا تشتبهوا الا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدى الشهادة
عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتبه على الاصح لانه يوجد من لا يشتبه فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة قوله ويعزل عن زوجته (المراد بها الحرة واما الامة فهاذن مولاهما كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيه خان واذا عزل عن امراته بنيرانها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا ٣١٥ يباح لسوء الزمان واذا اسقط الولد بالملاح قالوا ان لم يدين شي من خاقته

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) اى ياذنها لغيره صلى الله عليه وسلم عن المزل عن الحرة الابانها (فصل من ملك امة بشر او نحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مآذونه مستغفر بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان المبدأ اذا كان عليه دين مستغرق قالوا لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسب (او) مشرية (من محرما او من مال الصبي) بان باعه اياه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعي) من اللبس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم ثلاثا يخلط الماء ويشبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطء صادق ملك الغير وهذا المنع موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) اى يعرف براءة وحماها) بحضة فمن تحبض وبشهر في ضدها اى الصغيرة والآيسة والمنقطة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في المدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في أثناءه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهي ممن تحبض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل شوم بالنكاح في الامة فلا تنصلح للتعرف عن شغل شوم بملك الجين وهو دون اول كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبائكها وطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحضة والحديث ورد في المسئلة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المتصوص عليه والاستبراء للتعرف براءة الرحم ثلاثا يخلط ماؤه بمااء الغير اذ لو وطئها قبل ان تعرف براءة وحماها فجات بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمباة عن الاختلاط والانساب عن الاحتباء والاولاد عن الهلاك لانه عند الاحتباء لا يدعى الولد فذلك لعدم من يقوم بزيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو تحجد الملك وان كان عدم وطء المولى

لا تأثم قال رضى الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بعض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان واخذ بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلعنه فهاثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انهم لا تأثم اثم القتل (فصل) قوله (ونحو ذلك) يريد به المجمولة بدل كتابة بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليه من دار الحرب قوله (او مشتراة من محرما) يريد نحو الاخت من الرضاة والمشتراة من ابن واطن كما في الغاية قوله (بان باعه اياه) اى باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير قوله (ودواعي) شامل للمسئلة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسئلة ينفي في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يخلط وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حمل لا تصح ذعوة الحربى بخلاف المشتراة او اجاب عن اشكال فيه صاحب الغاية قوله والمنقطة الحيض ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين مانعه قبله وان اراد به المتدة الطهر يناقضه قوله الا في انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية وبناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله نسبها فانه قال وان كانت الجارية لا تحبض من

صغرا وكبر فاستبرأوا بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في المدة كذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهي ممن تحبض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بما اكثر مدة المدة وهي عدة الوفاة في الحرة

معلوماً كافياً في الأمور المدعومة فإن حكمة الحكم تراعى في المجلس لافي كل فرد فردان
 قيل إذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب
 قلنا الشغل لا يلزم أن يكون من المولى لجواز أن يكون من غيره وكذلك توهم في البكر
 ثابت لأن الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي أقول يرد عليه أن الشغل
 إذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر أن نكاح المزرية ووطئها جائز بلا استبراء
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه
 بأن الشغل إذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز أن يكون المولى زوجهما
 بآخر كسائى وأعرض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في المجلس لافي
 كل فرد فردان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الأنواع المضبوطة فإن
 كانت الأمة بكر أو مشربة من لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من
 غيره بان زوج المولى أمته من رجل فحبات منتم طاقها وبعد انقضاء عدتها باعها من
 رجل فكان يبنى أن لا يجب الاستبراء على المشتري لأن الحمل ثابت النسب فلا يلزم
 اختلاط المياه واشتباؤه النسب واجب بانه انما يثبت بالحديث في سببها وطاس كما عرفت
 ولا يخفى انها لم تخل من أن يكون فيها بكر أو مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم
 النبي صلى الله عليه وسلم حكماً عاماً فلا يختص بالحكمة كانه تعالى بين الحكمة في حرمة
 التمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع الآفة فلا يمكن أن يقول احداثي اثرها
 بحيث لا توقع العداوة ولا تصدقني عن الصلاة فإذا كانت المصاحبة غالبية في محرمة فالشرع
 حرّمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخط وتجاوز الناس بحيث ترفع
 الحكمة فإذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياساً فان
 العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها
 الحيضة وهي اسم للكلالة (والا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي
 الملك والبد جميعاً فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان
 كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها بمحجور لا) اي ولم
 تكف ايضاً (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما
 سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او محجرت) يعني
 اشترى امة مجوسية او امة مسلمة فكانها قبل ان يشتريها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها
 او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم محجرت المكاتبة او اسلمت المجوسية
 اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما منع كما
 في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم
 يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه
 من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكون تلك الحيضة عند
 أبي حنيفة خلافاً لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصه شريكه من) الجارية

(المشتركة)

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام
 والغتوى عليه اه قوله لان الحمل ثابت
 النسب فلا يلزم اختلاط المياه (الح) لا معنى
 لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء
 عدتها بالولادة بعد الطلاق (تثنيه)
 لو وطئها قبل الاستبراء انم ولا استبراء بعد
 ذلك عليه كما في السراجية والمبتهى قوله
 لان الواجب عليها (الانسب) تذكير
 الضمير قوله ولم تكف ايضاً ولادة
 كذلك (فيه خلاف لابي يوسف قوله
 او مسلمة فكانها) لو قال او غير مجوسية
 كان اولى ليتناول الكتابية والمراد انه
 كاتبها (بعد قبضها من بالهها اذ لو كانت
 الكتابية سابقة على القبض لا يحتاج
 للاستبراء وهي من جملة الحمل التي
 تذكرها قوله اشترى من مأذونه من
 حاضته عنده) قيد بحبضها عند المأذون
 اذ لو باعها لمولاه قبل حبضها كان على
 المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون
 مدبوهاً كافياً فاضبحان قوله خلافاً لهما
 هو القياس وقول أبي حنيفة استحسان
 كذا في تاضيحان

قوله لا عند و الابقه اي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كافي قاضيان قوله ورد المصوبة اي اذالم يسهما الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المصوب منه بقضاء اورضاء فان كان المشتري علم بالنصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطلوا ولم يعلم المشتري ﴿٣١٧﴾ وقت الشراء اسما غصب ان لم يطلوا لا يجب الاستبراء وان وطء في القياس لا يجب

وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيان (قوله وبقي بالاول الخ) كذا في الهداية (قوله وهي ان يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلم المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما بشرط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي له صنف ذكره قوله قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ (الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى بشرط الخ فيقيد انه قوله اي يعتمد على انه يطلقها فان خشي عدم طلاقه يزوجه على ان امرها به شاء كذا في قاضيان والعناية قوله ثم يطلق الزوج اي قبل الوطء كما يذكره ويقد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد ساركانه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيان قوله او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به وقبض الى آخر

(المشتركة) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند و الابقه ورد المصوبة والمستأجرة وفك المهرهنة) لانقاء استحداث الملك (ورخص حاية اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد وبقي بالاول ان علم عدم وطء بائنها في ذلك الطهر والثاني ان وطئ (وهي) الى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اي قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحجز كالحالة على الحرة كما ساقى في كتاب النكاح (ثم يشترها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجهها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطلقها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك العين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهي) الى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اي قبل البيع (او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه اي يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترها المشتري) (وقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه انما يترك حرة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به) (وقبض فطلاق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فطلاق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من قبل بشهوة واحدة) دواعي الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا (صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا) (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدهما عليه) يعني ان من له امتان كذا ذكر قبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبضها ولا يمسه بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يمتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجتمعوا بين الاختين عطف على امهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقرير فتمجز عنه قوله او يمتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقبده بموضع من جسده فشملم كما قال في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل اوبده اوشيا منه وهذا قول ابى حنيفة وقالوا لا بأس بالتقبيل والمماقة قوله ولو عليه قميص اوجبة لانكره المماقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية

قوله وعن عطاء الخ (كذا في العناية قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان ثقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره
 لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل
 رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يد غيرها قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه
 فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه قوله كصاحفة (لا تخمس المصاحفة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا بأس بالمصاحفة
 لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تنازرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لا بأس بل
 يندب او نحو ذلك في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم
 تقبيل الارض بين يدي العالم لانه في قيام التالى لاداخل عليه الاستاذة او ابيه ويكره الانحناء للسلطان او غيره قيل والقيام
 للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد الحيا عند السلام اه وقال ٣١٨ في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المماقة فقال اول من عانق
 ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين
 فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين
 ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت
 احاديث في التهي عن المماقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما
 فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجازة
 ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم
 او المتورع على سبيل التبرك (كصاحفة) فانها لا تتركه لما روى انس رضي الله
 عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اغتنى بعضنا لبعض قال لا قلنا
 ايما نك بعضنا بعض قال لا قلنا ايصاف بعضنا بعض قال نعم (وكره بيع العذرة
 صرقة) وهي ربيع الآدمي (وصح في الصحيح مغلوطه) بتراب اورماد غالب
 عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الاستفعا بمخلوطها) في الصحيح
 كذا في الهداية وقال الزبائي الصحيح عند ابن حنيفة ان الاستفعا بالعذرة الخالصة
 جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم
 على كافر فباع المدبون خمر او اخذ منها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع
 المدبون مسامحا لم يحزم اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف)
 لما فيه من تعظيمه (وتمشيره ونقطه) لان القرآت والاي توقيفية لا مدخل

انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ
 الحكيم ابى القاسم رضي الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له
 ويمطمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقل له في ذلك فقال لان الاغنياء
 يتوقعون مني التعظيم فلوزكت تعظيمهم
 انصرف رواو الفقراء وطلبة العلم لا يطعمون
 مني ذلك وانما يطعمون جواب السلام
 والكلام معهم في العلم ونحوه فلا
 يضررون بترك القيام اه وفي جمع الفتاوى
 للانطاكي قيام القارئ جائز اذا جاء علم
 منه واستاذ الذي علمه القرآ او العلم او
 ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان
 كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي
 مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه
 لعينه انما المكروه تحية القيام لمن بقام
 له فان قام لمن لا بقام له لا يكره اه قوله
 كره بيع العذرة (الكرامة لا تمنع صحة

البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مغلوطه بتراب اورماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى)
 الحل قوله غالبا عليها (كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما ينتفع بها مغلوطه برماد او تراب غالبا عليها ولم يقيد بالغلبة في
 الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطه وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الاستفعا بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح
 قوله كبيع السرقين) هو ربيع ماسوي الانسان قوله حيث جاز في الصحيح (فيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم
 ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين واستفموا به فانهم يلقونه في الارض
 لاستكثار الربيع من غير تكبر من احد من السلف اه قوله وقال الزبائي الصحيح عند ابن حنيفة الخ (مخالف التصحيح الهداية
 الذي قدمه من انه يجوز الاستفعا بالعذرة المخلوطه لخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية
 غير التوبة قوله لما فيه من تعظيمه (ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على المعلق فلم يحاذه واذا صار خلقا
 بحيث لا يقرأ فيه يحمل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غيرها يفضل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى بالخبر والبركة لا يأنم بل يرجع له الثواب
 اه قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فتشمل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندهما
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربو المسجد الحرام بعد طاههم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين قوله
 وجاز عبادته اطلقه فتشمل الجوسمي وقيل ان كان مجوسيا لا يعود له لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود له لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتاليقه وقد تدبنا اليه ولا يدعو للذمي بالفجرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه يطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعا لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا بدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿ ٣١٩ ﴾ وتكريره وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عبادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين
 كما في الغاية قوله وخصاء البهائم
 شامل للسنور به صرح في النزاهة وفيها
 لا بأس بكي الاغنام وكى الصبي ان
 مرض لا بأس به اه قوله والحقنة
 يريد بها التدوي لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالجس كالحجر وكذا كل
 تدوي لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 اه يجوز التدوي بالمحرم كالحجر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن تدوي بالحرام فلم
 يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيها حرم عليكم او يجعل ان الله لم يجعل شفاءكم
 حرم له دواء غير المحرم كذا في التبيين
 (تنقيح) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

لارأى فيها فبالتشهير حفظ الآي وبالنقط حفظ الاعراب ولان المعجمي الذي لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الابتناء وما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يتقون به عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتشهير مخلا لحفظ
 الآي ولا كذلك المعجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمي السور
 وعدد الآي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكما من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذاني (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (وخصاء البهائم واتزاه الحجير على الحبل
 والحقنة وسفر الامتوام الولد والمكاتبه بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب
 كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لقلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لقلبة
 اهل الفساد فيه ومنه في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (وشرأخ وعم وامتقط
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده ولما كان اولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالمتاع والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والاستباح فلا يملكه الا بال
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستنجار الغث من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصب ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما
 ساقى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليجها زوجها بعدما كان يفضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصح هو ويجب
 المرأة الى زوجها اه قوله (وفي الكافي الخ) كذا قاله الزيلعي قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا
 ظاهرا اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فآجرته امه صح عند ابن يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا
 لهم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تملك ائتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه
رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب وصيه ثم الى
وصى وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد قال الولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى
وصى وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال
الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والمقارنات
جميعا فان كان بينهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتعاقبان الناس فيه جاز ولا فلا
ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجزله حال العقد وكذلك
استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف على الصغير والصغيرة وان كان
كثيرا قدر ما لا يتعاقبان الناس فقد عليهم ولا يجوز عليهما اذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة
الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة
وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب الحيط اذا اجر
الاب او الجد والقاضي الصغير في عمل من الاعمال قبل انما يجوز اذا كانت الاجارة
باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل
وذكر شمس الاثمة في كتاب الوكالة للاب ان يعبر ولد الصغير وليس له ان يعبر ماله قال
وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ يعلمه الحرفة ويخدم استاذها اما اذا
كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العبيد من متخذه
خرا) لان العبيد لا تقوم بينهم بل بعد تفرده بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما
(و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار
وبقرانا ليتخذيت نار) للمجوس (او كنيسة اوبيعه) لليهود والنصارى (او يباع فيه
الحمر) وانما قال يقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا
مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واماني سواد بلادنا فاعلام الاسلام
فيها ظاهرة فلا يمكن فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (و) جاز بيع بناء بيت
مكة) بالاجماع لانها ملك من سنها الا يرى ان من في على الارض للوقوف جاز بيعة
فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزة ابو يوسف ومحمد وهو احدى
الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الابق والعمود
(بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي الفتية
لا يوضع الرية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لقلة الابق خصوصا في
الهند (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابة) والقياس
ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير
بضرورة استحسانا لانه لا يجذب منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويحلب
قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
(وكره كسوته ثوبا وهداؤه التقدين) لاستفاء الضرورة (و) كره (استخدام الحصى)

(لان)

قوله الى الاب ووصيه) اي ثم وصيه
قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو
بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على العين
اليسبردون الفاحش انتفت المخالفة قوله
وجاز حمل خمر ذمي باجر) اي فيطيله
الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه
عليه السلام ليس في الخمر عشرة منها
حاصلها ولا في حنيفة ان الحمل ليس بمصيبة
والحديث محمول على الحمل المقر ونقص
المصيبة وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابة
لنقل الخمر او نفسه لرعى الخنزير يطيب
له الاجر عند وعندهما يكره كافي التبيين
قوله واختلاف في بيع ارضها) اقتصر
في الكفر على جواز بيعها وقال شارحه
قد تعارف الناس ذلك من غير تكبر وهو
من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة
ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله
في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف
فلي نظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم
جواز الاجارة قوله وفي الفتية) عزاه
الزيلعي لا هاية قوله وكره استخدام
الحصى) قال ملا مسكين اطلاقه يشير
الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر
في الاوضح انما يكره استخدام في الخدمة
المهودة وهو الدخول في الحرم اه

قوله ويكره اقراض بقال دراهم يأخذ منه ماشاء (و) كره (اقراض
لقرض ان يبيعه شيئا فشا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان
شرط عليه رد صواح كره وان رد صواحا من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على
ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ٣٣١ ٣٣٢ ان يأخذها تبرعا وشرا او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل

ذلك في الوجه الاول والثاني لا يجوز
لايه قرض جر منفعة وفي الوجه الثالث
جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ
يقول في كل وقت يأخذ فهو على
ما قطعك عاب قوله وكره اللعب
بالشطرنج كذا يكره السلام على لاعبيه
استحقاق اربهم واهانتهم عند أبي يوسف
ومحمد وامر أبو حنيفة بأس الشطرنج عن
اللعب قوله بان يقول احدهما لصاحبه
الخب كذا وشرطه ثالث لاسبغهما فهو
جاز كما في الاختيار قوله الا اذا ادخلا
ثالثينهما (و) اي وفرسه كفؤا لفرسهما
ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في
ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قارا
كذا في الاختيار قوله واهما سبق اخذ
المال (و) اي ولم يبدعهما الثالث فان نسبةهما
أخذ منهما واذا قال الأمير لجماعة الفرسان
او الرماة من سبق منكم او اساب الهدف
فه كذا جاز لانه تحريض على تعليم آلة
الحرب والجهاد كافي الاختيار قوله وقال
أبو يوسف لا بأس بالخ كذا في الهداية
والتبيين والكافي ثم قال في الهداية
والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد
فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبائي
والاحوط الامتاع لكونه خبر واحد
فيخالف القطعي اذا التشابه ثبت بالقلم
اه في الاختيار ومارواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يمرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض
بقال دراهم يأخذ منه ماشاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهى عنه وينبغي ان يستدعيه
دراهم يأخذ منه ماشاء جزا فجزا فانه ليس بقرض حتى لو هلك لاشئ على الآخذ
(و) كره (اللعب بالشطرنج والتردوكل هو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم
حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلة لقوسه واما الشافعي
الشطرنج بلا قار ولا ادخال لم يحفظ الواجبات لان فيه تشجيع الحاضر والوجه عليه
ماروي (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد)
بان يقول احدهما فصاحبه ان سبقتي فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي اقول صلى الله
عليه وسلم لا سبق الا في حرب اى رمي او فصال اى فرس (و) كره (او)
شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي
فاعطيتك كذا (الا اذا ادخلا ثالثينهما) وقالوا لا لك ان سبقتا فاللذان لك وان سبقتك
فلا شيء لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما
الذى معه الصواب صحيح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة
(و) كره قوله في دعائه اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك) بروى عبارتين
الاولى من المقد والثانية من العزم ودولاشك في كراهة الثانية لاستحالة مناهها على الله
تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعاق عزه بالمرش والعرش حادث واما تعاق به بهذا
الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو
يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه
اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك ومنهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلما
تمك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العز صفة للمرش لان المرش موصوف
في القرآن بالجود والكرم فكذلك العزم ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واطهار كمال
القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا
بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذا حق للخلق
على الله تعالى واما يختص برحمة من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره
بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان ياتى به شرعا وان كان الاولى
ان ياتى به (و) كره (اختكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

يترك به الاحتياط (٤١) (دور) (ل) قوله وكره اختكار قوت البشر والبهائم (ل) الاحتكار حبس الطعام للسلا
أفعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وجبه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول أبي حنيفة ومحمد وعليه
الفتوى وقال أبو يوسف كل ما اضر بالعامه حسيه فهو اختكار وان كان ذهب او فضة او ثوبا كذا في الكافي قوله في بلد يضر
بأهله (ل) اطلاق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضرهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كبير الاله حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تاتي الجلب على هذا التفصيل اذا لم يابس المتاع على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون (كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماء الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يأسره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله) اي الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتهذيب قوله والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا (واضح على قوله ما وكذا على قول ابى حنيفة فانه يرى الجبر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حرجا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس قبل اربعون يوما (لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القمط فليبه لفة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالمصرف النفل والمعدل الفرض اه قوله ولكن يأنم ﴿ ٣٢٢ ﴾ وان قلت المدة (كذا في الكافي والاختيار

ل قوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه يتعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأسره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عمره والصحيح ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قبل اربعون يوما وقبل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأنم وان قلت المدة (لا غلة ارضه ومجلبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القبة تمديفا حاشا ليسمر بمشورة اهل الرأي بكرة امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيهان وفي الفقيه له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يمزقونع اشده المنع فان لم يتمتع بذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيهان رجل وقت قلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان بظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحدوا اخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حاق عاتنه وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة) في الفقيه الافضل ان يقلم اظفاره ويحني شاربه

ثم قال فال حاصل ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والام في الآخرة اه وفي شرح الكنتر لافلا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتر بص الفلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محرم اه قوله ومجلبه من بلد آخر (هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف بكرة ان يجلس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ماروينا والحق الضرر بالامة وقال محمدان نقله من موضع مجلب منه الى مصر في الغالب بكرة حبه لان حق العامة يتعلق به كذا في التهذيب وكذا في هداية مؤخر قول محمد بدليله قوله ليسمر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم ا قدره الامام صح لانه غير مكروه على بيع (كذا في الهداية وقال في المحيط

شرح المختار ان كان البائع يخاف ان تقصضه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكروه (ويحاق) الحيلة فيه ان يقول له معنى ما تحب فحينئذ بأي شيء باع يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الحنبل اللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يسلم رجوع عليه بالنقصان من نحن لانه ما رضى الابسر البلد قوله قال قاضيهان الخ (وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا أس وان القاء في الكنيف او المنسل بكرة ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فخطأتني الحجام في ثلاثة منها اني جلست مستد برا فقال استقبل القبة وناولته الجالب الابسر فقال الاعمى وارتد ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك دقته اه قوله ويحني شاربه (الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحي واعفوا اللحية ل محمد عن ابى حنيفة تركها حتى نمكت وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة طواها الفا حش خلاف الزينة والسنة التفت في الابط ولا بأس بالحاق ويتبدى في حلق العانة من تحت السرة كذا الاختيار والسنة حاق الشارب وقصه حين وهو ان يأخذ منه حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

وبحاق عاتيه وينظف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيها وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاضايف في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاطلاق من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بأظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهيأ في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيه خان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والده فلا بأس به ولا يكون عقوفا قيل هذا اذا كان ملتجيا وان كان اسرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراعاة العلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكبر البكائر خير من ان يلقاه يعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فانظرك بالكلام المحلوط بهذيانا الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه بمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العدو بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والريعية والجيش انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس بالبد والاسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حتى عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القران وكنت افتي ان لا ينبغي للقائم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجتمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهذبة وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم وزور ذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وحب بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة بدوا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيه خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه قوله وان كان اسرد (عبارة قاضيه خان فان كان اسرد اصبح الوجه فلا بد ان يبعثه من الخروج قوله ومراعاة العلم الشرعي) من كلام المصنف والمصنف راجع لقاضيه خان قوله دون علم الكلام يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختصار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من اهم الامور والسلب رحمتهم الله في ذلك تصانيف والخصم ان يقول
ما امرني الله به قبله وما نهاني عنه اتيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقرب باسائه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادرى الصحيح ايماني
ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول شيء فليس لا ادرى ايرغب فيه
احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان
يؤثما فقال لا ادرى اخرج من الدنيا مؤمنا فينبذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
اني بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم
يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اني بها عن اختيار فقد كفر عند عامة الامام
ولا يندر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فخرى
على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آفة توحداي وما يندكان تو
فجري على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نسا ان من اراد ان يقول
اقلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائفا
وقبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الاجناس من عزم على ان يامر غيره بالكفر كان بزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون
الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا
بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
خو امرزاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستخبر
الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بظهور لهجة
ما دعياه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال املك الله على الكفر او قال ساب الله
غتك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
وايدائه الخلق قال صاحب الفخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر به الله اشياء نوجب
الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الخلال
حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها
ويذنب للمسلم ان يسمو بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب العصمة من الكفر بدعاء
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم
واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه نوجب
الاكفار ووجه واحد يتمم الميل العالم الى ما يتمم ولا يرجح الوجوه على الواحد

قوله بحق آفة الخ (معناه بحق آفة الخ)
انت لا اله ونحن عبيدك اه من
خامس الاصل
قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه
نوجب الاكفار ووجه واحد يتمم بين
العالم الى ما يتمم (اي يجب عليه لما
قال في مختصر الظاهرية على المفتي ان
لايل الى الوجه الذي يمنع التكفير بحسبنا
تمتظن بالمؤمن

لان التزجيج لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفارته
المستور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف
بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفارق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء
والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير
مسلمًا واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلمًا كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله
او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه
لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم
ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال
وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قل انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه
المسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني
اويهودي انا مسلم او اسلمت يستل اي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية
او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن
مسلمًا وان لم يستل حتى صلى بمجاعة كان مسلما وان مات قبل ان يستل او يصلي لم
يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار
مسلمًا لانه منكر للامرين جميعا فابيهما شهد دخل في دين الاسلام . مسلم ونصراني
تنازعا في شراء شيء فقبل انه يباع من المسلم لان النصراني فقال النصراني انا مسلم
لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم . تلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام
جوابا لكلام غيره . وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم . شهد نصرانيان على نصراني
انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين
ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها
اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر قبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى
يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبناه صاحب الكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي . النسوة الارامل النامي

اي تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين
الى الآخر شيئا اماوطنا او عقدا حتى صار فيه كصراحي باب وزوجي خف

قوله وان لم يستل حتى صلى بمجاعة كان
مسلمًا) كذلك يكون مسلما لو اذن في
وقت الصلاة لافي غير وقتها او صلى في
وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة
اولي وطاف كما يطوف المسلمون لا
بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية
والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى
وحده واستقبل قبلتا لا يصير مسلما
لانهم يستقبلون قبلتا وقدم المصنف هذا
في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة
وكبر ثم افسد لا يكون مسلما ه قوله وفي
النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على
الاسلام) قال قاضيخان واكن لا يقتل
لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

قوله (اختلف في معناه لغة) على اربعة
اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد
اشتركا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجز
في الوطع ونسب الاصوليون الى الشافعي
وقيل قلبه حقيقة في الوطع مجاز في العقد
وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم
صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال
لامنافاة بين كلامهم لان الوطع من افراد
الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
افراده كائنسان في زيد فهو من قبيل
المشترك المعنوي اه وعارضة صاحب
البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى
قواؤه انه الضم والجمع (المطف للبيان
ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح
في اللغة الضم اه والتبادر من لفظ الضم
تعلقه بالاجسام لا اقوال لانها اعراض
بتلاشي الاول منها قبل وجود الثاني
فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب
كونه مجازا في العقد لانه يؤل الى الضم لان
الزوجين حالة الوطع بحته مان وينضم كل
الى صاحبه حتى يصيرا كائنين الواحد

قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة (اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجزعا عن القرائن فهو للوطه فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضى خان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطع مجاز فى المقعد كذا فى البحر **قوله** والمراد بالمقعد الحاصل بالمصدر) احترازاً عن المعنى المصدري **قوله** ٣٢٦ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

و معناه شر (عقد موضوع الملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع الملك العين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كازيد فى النهاية احترازاً عن بيع العلمان والبهايم فان تملكها ليس سبباً لملك المتعة التى هى الوطه والمراد بالمقعد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة بنحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشترت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلاً اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك العين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يخاف عنه المعنى لان الانشاء ایجاد معنى باللفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وارىدهما بالايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح هنا على المقعد مع ان المقعد موضوع للنكاح شرطاً كما عرفت فظهر ان اللام فى ملك المتعة ليست صلة للوضع بل للفاية فكانه قيل عقد موضوع للمعنى ليرتب عليه ملك المتعة وان هنا عللاً اربعا للفاية المتعاقدة ان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والفاية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بمقعد موضوع لملك المتعة وصرح ثانياً بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حساً يرتبطان ارتباطاً حكماً فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة بينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو منافي للمتافين ووجه الاندفاع ظاهر عما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين القنوع عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويحقق (بايجاب وقبول) الباء لاملازمة كما فى بيت البيت بالحجر والمدر

المصنف فى مناهيه **قوله** وان هنا عللاً اربعا (عطف على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تناف) اى بين التفسيرين **قوله** ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى ملك المتعة ليست صلة بل للفاية **قوله** يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظوراً لتعلق بقاء العالم به اى المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نوحان عام خاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ والى لافى الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص للانفقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنهما الايجاب والقبول حقيقة او حكماً كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتام صفته تذكر هامة مقسمة الى ستة اقسام منها **قوله** ويجب فى التوقان وهو الشوق القوي) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضاً بشرط ملك المهر والتفقه ومنها **قوله** ويكره لحوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراماً وان خاف المجز عن الايفاء بمواجهه كان مباحاً فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر **قوله** وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لاه يشترط لصحة القبول المجلس كالباع لا الفور

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يستتفل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكونه (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانفقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار قبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يفسر اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول بالايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كافي البحر عن الظهيرية قوله فيه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاد بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسباع الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها وحكايها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا بشرط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تنولي طرفي المقدم بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصنف عن الكاظم قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر قوله واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبها الخ مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكل بالكلح والواحد ينولي طرفي النكاح ليكون تمام المقدم على هذا قائما بالحب وصرح غير صاحب الهداية بأن زوجي ايجاب فيكون تمام المقدم قائما بما اى الموجب والقابل في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الاسرى النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا لفظ المفيد قصد تحقيق المعنى والا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الاسرى ايجاب او توكل فافى المختصر الى الكثر على احد القولين فادفع به اعترض من لا خسرو من ان صاحب الكثرة خالف الكتب ولم يتب لمافي الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجع القول بان الايجاب هو الصادر اول الانثال الذي جمعه لهذا بقوله اني اتزوجك فتقول

لا للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه يتاى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام المعاقدين سمي به لانه يوجب وجود المقدمات اتصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والاثبات فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة وزوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقبه زوجت نفسي منك لا ينقد النكاح كذا في معراج الدار (كزوجت) اى نفسي ان صدر عن المرأة وبني أو نحو هان صدر عن الرجل (وزوجت و) ينقد ايضا (بما وضعا) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبها على ان اللفظين اللذين احدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد ينولي طرفي النكاح بخلاف البيع كاسيأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثرة كانهما زعما ان قوله ثانيا وينقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينقد بايجاب وقبول لفظهما ماضى كزوجت وتزوجت او ماضى ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني ينقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى واحدهما وقال شارحه الزياي اى ينقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضى او وضع احدهما للماضى والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للمكتب والمعجب ان الزياي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجتي توكل واثابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطر المقدم ويوافق الشارح فيه ثم يجعله توكيلا واثابة والمعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتب لهاهو لا الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدارية

المرأة زوجت نفسي منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك للتوكل فيكون تمام المقدم قائما بما هو وينقد بالمضارع المبدوء بانه تزوجني فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله حيثك خاطبا ببتك اولن زوجي ابتك فقال الابز وبتك فالكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلما معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقد انعقد لنكاح بالفظ لا يفهمان كونه نكاحا حاهل ينقدا مختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينقدا لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ٣٢٨ لو لقت المرأة زوجت نفسى بالمرية

عن الشيخ حيد الدين انه قال نظير الانقضاء بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بالفظ لا يعرف معناه وزوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينقده النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقده به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعساق والتدير والنكاح والخلع والاراء عن الحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعساق والتدير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاسل واذا عرف الجواب بالطلاق والعساق فينبى ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ لا يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيها يستوى فيه الجرد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينقذ ايضا (بقوله ما دام وتغيرت بلا يم بعد داذى وبذيرفى) يعنى اذا قبل للمرأة خويشتن ببنى فلان داذى فقالت داذم قبل للرجل بذيرفى فقال بذيرفى بلا يم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرة الاحتياط ان يقول باليم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول ببنى ان يقول الخاطب خويشتن ببنى داذى وتقول المرأة خويشتن ببنى داذم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر ببنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قبل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقولوا فروختم وخريدى لما ذكر (لا) ينقذ (بقوله ما عند الشهود مازن وشوهميم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان فينبى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماضى ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا وبضمن اقرارها بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينقذ ايضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الاجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر ويتفذه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها واعلم ينقذ به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لسانها وينقذه البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقذه في الخيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهيئة وتمليك وصدة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها وضعا

ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالاتفاق وقبل لا كالبصير كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقت ولا يعلم معناه اه لفظه واذا عرف الجواب في الطلاق والعساق فينبى ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (نبيه) لم يبين حكم باقى الاحكام من الخلع والاراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبى ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الاراء لا يبرأ اه وعلمت بما قد مناه عدم صحة البيع وانه التملك قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والوقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحض من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والافلا اه وهذا اعلم مما فصله قاضيخان بين ان يجزأ باليم يكن لا ينقذ والانعقاد ثم قال الكمال ولو قال الشهود جميعا هذا نكاحا فقالا لم انعقد لانه ينقذ بلفظ الجعل اه قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد

عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكفى امرأتى فبقت واجاب عنه في البحر بان المرية (لتمليك) في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (نبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصير فيه خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسى منك بكذا الاصح انه ينقذ اه قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جمعت اجرة فينقذ اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر قال في الفتح لو جمعت بدل الاجارة اوراس مال السلم فينبى ان لا يختلف في جوازه قوله والاعارة) هو الصحيح

قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ كذا نقل التقيدي البحر عن الوالدية والظهارية ثم قال والمعمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انقدها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له وبخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال وصيت لك بنتي هذه الآن ينقده لانه **٣٢٩** صار مجازا عن التملك اه وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال قوله وفي التارخانية الخ كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينقده بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودها كذا في البحر قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين (اشارة الى رد ما قيل انه ينقده بحضوره الشاهدين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينقده بحضوره الاصيلين على المختار فلا فرق بين التام والاصم ادم السماع ولقد انصفت المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعده عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضوره الشاهدين كذا في البحر قوله فلا ينقده بحضوره الاصيلين وهنديين لم يفهما كلامهما هو الصحيح كافي الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه قوله عند ذميين (اي واو مخالفين اعتقادا كما في الاسيحياني قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا يفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضوره امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة الماء ور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته يعقد صحيح ونحوه وان بين لا قبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه

لتملك المنفعة (في الحال) فلا يصح بافظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت واطلقت واما اذا قيل او وصيت ببنتي فلانة لك الآن بمحض من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينقده النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينقده النكاح وقد عرفت انه لا ينقده بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين بما قولا لهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينقده بحضور الاصيلين وهنديين لم يفهما كلامهما وينقده بحضور السكاري اذا فهموا وان لم يذكر او بعد الصدوق وان سمع احدهما الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز بوسل ان اتحد المجلس قوله قوله لهما اي قول العاقلين اولى من قول الوفاة لفظ الزوجين فاه لا يتناول قول الوكيابين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لشهادة الكافر على المسلم (ولو) كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابى الزوجين او (ابني) احدهما لان كلاهما اهل الولاية فيكون اهل الشهادة محملا وانما الفاتحة ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابى الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة لا تقرب لا يجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابى الزوج فان ادعى لم قبل شهادة ابنيه له وان ادعت قبلت شهادتهما لهما وان نكحا عند ابى الزوج فان ادعت لا قبلت شهادتهما لهما وان ادعى قبلت (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت به) ان انكر اذ لا قبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم قبلت له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرة) فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب (صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقد احكاما والوكيل مع الرجل او امرأتين شاهدان (كآب زوج بالغة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واحتوتها)

شهادة نحو القباي والقاسم لانه قبل مع (٤٢) (دور) ل بيانه انه فعله قوله حرم على الرجل الخ شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واحتلق الاصوليون في اضافة التحريم الى الايمان فتقبل مجازا والمحرم حقيقة الفعل ورخصوا انه حقيقة وانتفاء عملية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالحرام والحسن والتقديم وحق القبر وعدم دين سهاوى والتافى كنكاح السيدة والحرمة الفليضة بالثلاث كذا في البحر وسيدكرها المصنف

قوله وعمته وخاتمه (كذا عمه جده وخاله وعمه جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمه لام فلا تحرم عنها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر قوله وبنت زوجته (كذا بنات الربية وان سفان ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في البحر قوله وان لم توطأ الام) سواء الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرم تزوج اصل مزنيته (اخرج الميتة والتي اناها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لانتهى خلافا لابن يوسف كذا في البحر قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقيل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا ٣٣٠ في البحر عن الجوهره قوله الى فرجها

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخاتمه) بأي جهة كانتا واما بنات العم والعمه والحال والخالة فخلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقران وطء الامهات يحرم البنات وتكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كانت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسته بشهوة وماسية وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء هي) اي المرأة (فيه) اي المال (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء فيه تحرم هي له واما اذا نظر الى امرأة او ماء فرأى فرجها الداخل بالانكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اي اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقييد النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاينة بمنزلة التقييد كذا في فتاوى قاضيهان (ومادون تسع سنين ليست بمشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بمظم الجثة وصفرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتي (كذا) اي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متناق بالجمع

الداخل (هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او زياده ان كان منتشر المذهب مافي الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الازال بالمس فان ازيل به لانتبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فبزداد التحرك والاشتها قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يوافيها كذا في قاضيهان قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لمانه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فرأى فرجها الداخل بالانكاس

(ايها)

لا يحرم له (ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره

اصلها وفرعها وكان ينبغي ان يعنى بمل قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيهان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأته فظن عن شهوة لا يحرم عليها وابتهى لانه لم يفرغها وانما رأى عكس فرجها اه قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون (اخراج لامتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين قطعاً مطلقاً وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشبهة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

قوله اتيهما فرضت ذكر المحل له الاخرى اي سواء كان لتسبب او رضاع والمراد بالحرم المؤبد واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج
امته سببها جاز لانها حرة مؤقتة زوال ٣٣١ ملك الميمن وقبل لا يجوز تزوج السيدة عليها انظر الى مطلق الحرة كذا

(اتيهما فرضت ذكر المحل له الاخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح
بان يتزوجهما بمقدار عقدين او يتزوج احداهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة
من بطن او رجعي وان يطأها عموكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذا المعادة
مقتادة بين الضرائر (فجاز الجمع) بين امرأة وبنت زوجها الذي كان لهما من قبل اذا لا
قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما
المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امه وطئها)
صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المتكوحة والموطوءة
(حتى يحرم احدها عليه) لانه لو طئ المتكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو
جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المتكوحة موطوءة حكما واذا
حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم
والاعتاق والكتابة حل وطأ المتكوحة واذا طأ المتكوحة حل وطأ المملوكة
ويطأ المتكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لدم الجمع وطأ الحقيقة ولا حكما (وان
تزوجهما) اي الاختين (بمقدين) قيده لانه لو تزوجهما بمقدار واحد كان النكاح
باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسي الاول) قيده لانه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه
الى التمين لدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجمالة
لعدم الفائدة اذا لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما والضرر عليه وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج تمين التفريق (فان طلبت المهر وقالتا
لا ندري الاولوية لا يقضى لهما بشيء من المهر) الا ان يسطلح الا ان الحق للمجهولة
فلا بد من دعوى الاولوية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقول لا عند القاضي
لنا عليه المهر وهو لا بدونا فتصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان
ادعيا) اي الاولوية (كل منهما) بلاية فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
لانه استقر بالدخول فلا يسقط به شيء (ونصف مهر لوقته وتساوى مسيماها)
لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) اي
مسيماها (فان علما) اي المسميان بان ايها لفلاة وايها للاخرى (فلكل منهما
ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (نصف) اي فلكل منهما
نصف (اقل المسمين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مئة واحدة

الاخرى اي حرم النكاح بينهما لا يجوز
ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لهما اه لانه
قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة
وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا
لحرم عليها الزوج باسراء ابنة وقابله جائز
لانه اخبرني قوله ونسي قيده لان الزوج
لو بين احدهما بالفعل بان دخل بها او
بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما
وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل
باحداها وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة
والثاني صريحاً والدلالة لا تقاوم الصريح
كذا في شرح الجمع قوله فرق قال
الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقضي
العدد وطول بالفرق بينه وبين ما اذا
طلق احدي نساءه يعنيها ونسبها حيث
يؤمر بالتمين ولا يفارق الكل واجيب
بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان
متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من
شاء بعينه منهن متمسكاً بما كان متيقناً ولم
ينكح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه
قوله فان ادعيا اي الاولوية كل فلهما
تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

لزم لكل مهر هاو لا يشترطه دعوى الاولوية وانما تشترط لامر احقة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزبيدي وان كانت الفرقة
بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط به شيء اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة
والحكم معلوم مما ذكرناه قوله والا اي وان لم يعلم المسميان نصف اي فلكل منهما نصف اقل المسمين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

اقل المسلمين لكل واحدة فتأخذان مهرًا كاملاً وليس لهما الا نصف اقل المسلمين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
 اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسلمين يعنى لهما والا فالواحدة على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اختلما فان علما فذلك ربع
 مهرها والا فنصف اقل المسلمين اه فتأمل قوله صرح (نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الاضرورة وتكرره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معهما في دار الحرب وتعرض
 الولد على التحاق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسمى وحى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه قوله المقررة بنى
 كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنى ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذالم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح الهوان عزيراله ولا
 يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل يبنى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى مبسوط شمس
 الائمة فى الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بذلك ثلاثة اولاهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اه كلام الكمال وبوافقه ٣٣٢ ما قدمناه فى الذبايح والصيد من اشتهاء

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحرم (صرح نكاح
 الكتابية) المقررة بنى فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانهان كانت كتابية مقررة بنى صار
 ذكرها عبثا والافسافى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) محج او عمره (ولو) كان نكاحها
 (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة) (ولو) كانت (كتابية) او مع
 طول الحرية) خلافا لشافعى فيها فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له
 بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له
 مهر الحرية ونفقها (و) نكاح (الحرمة عاها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة
 على الحرية (ولو) كان نكاحها (فى عدة الحرية) لبقاء اثار النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربع من حرار واما للحر فقط) اى لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتصميم على التعدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعى لا يتزوج الامة واحدة (و) نصفها للمعدود) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضهما) للثلاثى
 ماؤ زرع غيره للاحترام ماء الزانى هذا اذا كان النكاح غير الزانى واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل وبحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهر من لا على ما
 يشمرون قوله ولو كانت كتابية اذ مع طول
 الحرية علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرية وصرح فى بدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظواهر انها
 تزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان
 كان التزكرا حجابا على الفعل كذا فى البحر
 عن الفتح قوله ونكاح الحرية عليها
 كذلك يجوز معها وبطل نكاح الامة
 قوله اى لا يجوز نكاح الامة على الحرية
 قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على
 الحرية لان الملك باق فيها ذكره الزيلعى فى
 الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو
 دخل بالحرمة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الاماء وخمس من الحرارى عقد صحيح نكاح الاماء لان نكاح المحس باطل فلم يستحق الجمع فصح نكاح (عند)
 الاماء كذا فى البحر قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية قال الله تعالى بعه فان خفتم ان لاتمد لواواحدة او ما ملكت
 ايمانكم فاستفدنا ان حل الادب مع مقيد بعدم خوف عدم المدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال فى باب القسم
 وفى البحر عن البدائع ما نا امره فيدانه اذا خف عدم المدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم قوله والتصميم على التعدد يمنع الزيادة
 عليه كذا فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول باللفهوم ولا قول به فكان يبنى ان يقال كفى الكافى والاقتصار على الاربع
 فى موضع الحاجة الى البيان بدل عنى انه لا يجوز الزيادة عليه قوله لكن لا توطأ حكم الدوام كالوطأ لا تحل كفى البحر قوله ثلاثى
 ماؤ زرع غيره) فان قبل فم الرحم ينسد فى الجبل فكيف يكون ساقيا قانا شجرة يثبت من ماء الغير كذا فى البحر عن المراج ومثله
 فى الكافى اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشجر لا اصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد سعه وبصره حدة كما
 جافى الخبر اه وهذه حكمت والا فالمراد المنع من الوطأ لما قال فى افتتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الجبالى رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه (كذا في الكافي ثم قال واذا جاز الكحل فللزواج ان يطأها اهـ اي حلله وطؤها كافي التبيين اهـ اي قبل استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقبل لاخلاف في الحقيقة لانها يقولان بدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التي والانيات فكان قوله تفسيراً لقولهما اهـ وفي البحر ٢٣٣ عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

واليه مال شمس الانثة السر خشي وفي الحاوي الحصري جمل الوجوب قول محمد اهـ قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي صحة العقد فقوله خلافاً لمحمد متناقض بقوله وله ان يطأها لايجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقاً اذا لم تكن حبل وان كانت حبل صح خلافاً لابن يوسف كما في شرح المجمع قوله لا نكاح (ات) يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خاصة (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكحل متفق اهـ اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفاً عليها بعقبتها وقد حثت الحالف وكثيراً ما يقع سبأ اذا تداولتها الابدي كذا في البحر اهـ ولا يخفى ما في عدم عدها خاصة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم قوله وصاتبة عائدة كوكب لا كتاب لها) قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيد عبادته الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يبعدون الكواكب ولهم كتاب يجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاهـ ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبل لان فراشها ضعف ولهذا ينفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه (او زناً) اي صح نكاح الموطوءة زناً حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمه) فانه اذا تزوج امرأة نكاح احدها بان كانت محرماً له او ذات زوج او وثية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل ويحل نكاح الاخرى لان المبطّل في احدها يقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهو فاسد والبيع فاسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (ومأسي) من المهركة (ملها) وقالوا قسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اي لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبه او مشتركة ولا نكاح العبد لسيدته للاجماع على بطلانها (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لانها من الشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن (وصاتبة عائدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصاتبة فسندها هم عبدة الاوثان فانهم يبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كافراً لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك يمين لان النكاح محمول على الوطء او يقول هو في موضع التي فيتناول الوطء ذكره (و) لا نكاح (و) لا نكاح (خمسة في عدة رابعة للحر وثلاثة في عدة ثمانية للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقاً بائناً لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لا نكاح (حبل ثبت نسب حملها كحامل سييت) فان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه البارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاهـ) بأن ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاهـ (اباه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لا نكاح (التمة) وهو ان يقول لامرأة

ان عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المحنبي اهـ قوله اختلف في تفسير الصاتبة (وهو لا اشتباه مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء) اي فيما استدله من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين لاني المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

قوله (لا) والاولى (لا) وهو ظاهر المذهب وهو المسمى بـ (لا) والاولى (لا) لان شرطه ان يطلعه على ان يطلعه بـ (لا) جاز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في الفدية ولو تزوجها بنية ان يعقد معها مدة نواها فالتكاه صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على (المتمة) فيه تأهل قوله وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسمه (الوطء) هو المعنى به كافي مواهب الرحمن

انتم بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتمة فانه مع عدم معناه مخالف للبدية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسمه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا اقام بنية على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجاك ولو لم يستعقد النكاح لانها لم يطالب (لا يصح تطليق النكاح بالشرط) بل ان يقول لئنك ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعلق لا يصح وان صح النكاح لما قرر ان التعلق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يختلف بها كالطلاق والعاق والاشهاد والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في الحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبالتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اي دون النكاح (الا ان يكون) اي الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعلق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال الآخر زوجني ابنتك فقال اني تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البت ان لم اكن تزوجتها قبل هذا من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن تزوجها يستعقد هذا النكاح لان التعلق بشرط كائن تحقيق فيكون تحييز اوباني تحقيقه في آخر البيوع

(باب الولي والكفء)

(الولي بشرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه المعجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اشداهم فرع عليه قوله (يستعقد نكاح حرة مكلفة) اي عاقلة بالغة بكر اكانت او ثيبا (بلاولي) فان الحرة المكلفة اذا تزوجت نفها فنقد ابي حنيفة وابي يوسف ينقد وفي رواية عن ابي يوسف لا ينقد الا بولي وعند محمد ينقد موقفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينقد

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الباث ان الفتوى على قواهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والهاية قول ابي حنيفة اوجه قوله فان التعلق لا يصح وان صح النكاح (لم ار من قال بصحة النكاح المعاق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعلقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعاق في الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتارخانية وقساوي ابي الباث وجامع الفصولين والفقه ولعله اشبه النكاح المعاق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ (يناقض حكمه بصحة النكاح المعاق اذ لا فرق بين المعاق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعلق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي الفقه لا يصح تعلق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل قوله (الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعلق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

(باب الولي والكفء)

قوله الولي شرط صحة النكاح الخ (هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب (وله) باستحباب وهو الولاية على البالغة قوله العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوه والرققة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسامة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو المعارف الله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات المجنب المعاصي الغير المهلك في الشهوات واللذات كذا في البحر قوله فينقد نكاح حرة مكلفة بلاولي (اي ينقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

قوله وله الاعتراض في غير كفء مالم تلد فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر قوله روى عدم جواز موبه يفتي قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الاثنا اه عبارة البحر قوله ورضا البعض كالكل لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد ٣٣٥ بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه

ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط قوله وان خاصم اي الولي الزوج الخ هذا اذا كان عدم الكفاءة ناشئا عند القاضي قبل خصامة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة قوله لا سكوت اي مالم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الجبل الظاهر بالولادة قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها قد جمعا التكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى قوله اورسوله سواء كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعملت بوصول خبر التزويج ان كان برسوله فهو كذا وان كان فصوليا بشرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية قوله لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي لولي (الاعتراض في غير كفء) ان شاء فسسخ وان شاء جاز (والم تلد موبه) اما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يصيب الولد بعدم مربيته كذا في الخاتبة والخلاصة ولكن ذكره في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا تزوجت نفسها من غير كفء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولاداً ثم بدله ان يخاصم في ذلك لانه ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر لئلا يتخلل القياس كذا في النهاية (وروى عدم جواز) رواء الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتي) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استؤوا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتهجيز هاتين ومباشرة اسباب الولية (رضا) لانه تقر برحلته المقدوان خاصم اي الولي الزوج في المهر والنفقة في القياس لا يكون رضا في الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تحجير بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بلارضها بل تحجير الصغيرة عندنا ولو نيا وتحجير البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تحجير اتفاقا والنيب البالغة لا تحجير اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استاذنها) اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله او برسوله او زوجها) اي الولي (فعملت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحككت غير مستزنة) فان ضحكها مستزنة لا يكون رضا واذا تبست فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت) كان اذا بشرط ان تعلم (الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا علمها اذا علمت الزوج انه من هولتظهر رغبها فيه من رغبته حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا زوجها اما شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح محقق بدونه وان كان المبالغ فصوليا بشرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرها يشترط وصححه في الكافي والمراج وكأنته سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله قوله لان للنكاح محبة بدونه اي بدون ذكر المهر اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح محبة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط محبة وتزويجه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمي لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها اذا في الاصح قال الكمال بن عيسى
تقيده بما اذا كان الزوج حاضرا او غاب قبل ذلك اهـ (قلت) ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه قوله
وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكيبها الخ زاد الكمال قبول التهنئة والمضحك سرور الاستهزاء وحيث
فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل
القول لا التمكن فيبتدئ بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اهـ وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان المزوج
ان كان ابا او جد الخ رده الكمال بخلافه فقل بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اي في الكافي من الفصل
ليس بشئ لان ذلك في تزويج الصغيرة يحكم الجبر والكلام في الكبيرة ٣٣٦ التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها اذا (في الاصح) ذكره الزيلعي
(وان استأذنها غير الاقرب) اي الاجنبي او ولي بعيد (فانها) لا يكون بالسكوت بل
(بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول
فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النكاح لا يعد
عيانها اذ قل الحياء بالمارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا
فوقه كقول كتمكيبها نفسا ومطالبها بمهرها ونفقها لان الدلالة تعمل عمل الصريح
وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط)
في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اي المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في
استئذان الاب والجد وغيرهما لان رغبتهما يختلف باختلاف قوة الصداق وكثرته
والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر
الا لفرس فوقيه وان كان غيرها فلا بد من تسمية لزواج والمهر كذا في الكافي (الرائل)
بكرها بوشة او حوض او جراحة او تعفيس) هو طول مكنتها في اهلها بعد ادراكها حتى
خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اي لها حكم البكر في ان سكوتها
رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفتك
النكاح فسكت وقالت بل زدوت فالقول قولها لانه بدعي لزوم العقد وتملك
البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخلف هي عند عدمها) اي يثبته
هذا عند ابى حذيفة بناء على عدم التحليف عنده بالنكاح خلافا لهما (للولي)
انكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا لثاقي وقد مر (بني)
فاحش) وهو مالا يتشابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها
نقصانا فاحشا (او لغير كف) بان زوج بنته الصغيرة عبد او زوج ابنه الصغير امة
(ان كان) اي الولي (ابا او جدا) اي اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها
غير ان رضاها ثبت بالسكوت عند عدم
ما يضمن ظن كونها رضا ومقتضى النظر
انه لا يصح بالنسبة للمهر لها لجواز كونها
لا ترضى الا بالرائل بكارتها اي عند رثتها
خاصة بقوله الرائل بكارتها اي عند رثتها
وهي الجدة التي على الخ لاني البكر اسم
لمن لم تجامع بشكاح ولا غيره وهو قول
الكل على الصحيح كما في البحر قوله
اوزنا بريد به الحنفى الذي لم يفتقر بان لم
يقم عليها الحد به لم يصير عادة لها قوله بكر
حكما) واضح في الزنا اما في غيره ففي بكر
حذيفة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي
مسئلة من طاعت بعد الخلوة الصحيحة ولم
تزل بكارتها او طاعت قبل الدخول بها او
فرق بينهما بمئة اوجب تزوج كالأبكار
وان وجبت عليها العدة لاهلها بكر حقيقة
والحياء فانه موجود كذا في التبيين والبحر
والفتح قوله اختلفا في السكون) اي قبل
وجود ما يدل على رضاها قوله اي اذا
قال الزوج للبكر البالغة بلفك النكاح الخ
انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو
قالت بلفتي النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر قوله وتقبل بيته على سكوتها) اي اذا لم يكن لها (كان) بيته
لا نه اني يحيط به علم الشاهد وان اقامها في بيتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما
البيته في بيته اولى على ما في الحاشية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بيته باثبات الزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف يشتهر اولى
كذا في البحر قوله خلافا لهما) سباني ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها
نقصانا فاحشا) كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف قوله او زوج ابنه الصغير
امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل قوله ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغير فاحش ولغير
كف. لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الحد والاب كما هو ظاهر

ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً) أى
لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو
زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية
ولم يكن كفواً فالمقد باطل كذا فى البحر
قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء
فى سنة أخرى الفقرة بالجلب والعنة وعدم
الكفاءة ونقض المهر والاياه عن الاسلام
والامان قوله بخلاف خيار العتق الخيرية
بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى
القضاء الفقرة بالاياه والردة وتباين
الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه
والنكاح الفاسد كفى البحر قوله أى اذا
اشتراط الفقرة بالقضاء ومات احدهما
قبل القضاء بلغ اولورثه الآخر) اقتصر
على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره
لان افادته الورثة قبل فقرة لا يحتاج الى
القضاء ظاهر قوله وان بعثت خادمها الخ
محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته
كذا فى البحر قوله ولوسألت عن اسم
الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على
الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا
تعمد لا دليل عليه غاية الامر كون هذه
الحالة كالكافة ابتداء النكاح واوسالت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عاها النكاح وكذا
عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فان ذلك
اذالم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر
والسؤال يفيد نفي ظهوره فى ذلك وانما
يتوقف رضاها على معرفة كيته وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وانما رسل لغرض الاشهاد على الفسخ
اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل
قوله واما الصبي والصبية اذ ارأها يجب
عاهما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان
المراقق صبي ولا وجوب عاهه مالم يبلغ

كان الاب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً وكذا لو عرف منه سوء الاختيار
لطمعه او سفهه لا يصح اتفاقاً لهما ان لا يتبهما نظرية فاذا تضمن ضرراً لا يجوز له
ان شفعنهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمن محل فى مقابلة فوائد آخر من كون
الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والمعة والظاهر انهما قصداها بالمقد
فلا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي اباً او جداً (فلا) أى لا يصح انكاحه بغير فاحش
او غير كفء اتفاقاً فقد علة الصحة فى الغير (فى عقدهما) أى عقد الاب والجد (اذا
كان) ذلك العقد (بغير المثل او كف) لازم) أى العقد ولا خيار لو احدى منهما بعد البلوغ
(وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ) او العلم بالنكاح بعده) أى بعد
البلوغ يعنى اذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام
على النكاح وان شاء فسخ عندى خفيفة ومحمد رحمه الله والا فلكل منهما الفسخ اذا
علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما بنت الخيار وهو
الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير
الفرقة بعد البلوغ لا ثبت الفرقة مالم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق)
حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرية) فانها اذا اختارت نفسها وقت
الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشتراط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل
القضاء بلغ اولورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى
عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس
وان جهلت به) أى بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انهم تعلم ان لها
الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فيبذرى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان
رأته بالدليل تختار بلسانها فتقول ففسخت نكاحى وتشهد اذا صحت وتقول رأيت
الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فمضى على خيارها وان بعثت خادمها حين
حاضت فقد شهودا فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر
ولوسألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها
ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فمضى على خيارها كخيار
العيب ذكره الزياي (بخلاف المعتقة) أى اذا اعتقت أمه ولها زوج ثبت لها الخيار فان
لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية اذا رأها يجب عليهما
تعلم الايمان واحكامه او وجب على ولهما التعليم ولا يبنى ان يترك كسدى قال عليه
الصلاة والسلام مبروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً وضر بومهم اذا بلغوا عشرة
(وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح
رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة
والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقاءهما عن المجلس) لان
خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا اتوهم الحلال وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

قوله اقر ولا صغير او صغيرة الخ (كذا في الكافي قوله وعندها يصدق بلاشهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف عن استاذہ بنی الشيخ حیدر الدین ان الخلاف فيما اذا اقر الولی في صغرها فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقها ينفذ اقراره ولا يبطل وعندها ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولی اما لو اقر ٣٣٩ بالنكاح في صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي

يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليها في صغرها يصح اتفاقا اه قوله هي لغة كون الشيء نظير آخر) كان الانسب ذكره عقب قوله في الكف.

ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي

ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشترط في النساء للرجال وللفظة بين لا تنفید هذا قوله للزوم

النكاح) اي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما في البحر عن الظهيرية وقد منا

القول باشتراطها للصحة قوله خلافا لما لك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة

لما لك كافي الفتح قوله فقريش اكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف

والعرب من جمهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوي العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح قوله

والعرب اكفاء) اطلقه كالكثر واخرج في الهداية والكافي من عمومه بنى باهلة فقال وبني باهلة لبسوا باكفاء لعامة

العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء بنى

انتظر حضوره او استطلاع رأيه بقوت الكف الذي حضر فالفية منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه او يصدق الموكل او العبد وعندها يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقرار الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح والمباث الزوج بينة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقرر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضمها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط . لما فرغ من الولي شرع في الكف . فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لما لك (نسا) في المرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوي قريش (اكفاء) قبيلة قليلة ولبسوا كفؤا القريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصر والعرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفاء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلا ما فسلم بنفسه ليس بكفاء لذي اب) واحد (فيه) اي الاسلام (والابوان فيه كالا باء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فبداو معتق ليس كفؤا لحره اصلية ولا معتق ابوه كفؤا للذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا (ديانة فليس فاسق كفؤا لصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالا كالمهر والنفقة وهو المتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهله فان التص لم يفسل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صمالك فملوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في البحر بمدنقله خالف الاطلاق قوله والابوان فيه كالا باء) لوتى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا لغيره ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكثر وابوان فيهما كالا باء قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذلم تكن مطيعة لوطه فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادرا على المهر يسار أبيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسار الاب كذا في الفتح قوله فالتقار علىهما اي المهر والنفقة كفؤ مفيد لما قلناه عن الهداية قوله فالعطار والبراز كتمان (اشارة الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر قوله والعالم الفقير الخ) لم يبدغير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا للنفقة التي فزادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ٣٤٠ ملك المهر على مانصه الزيلعي بقوله

ما تمارقوا تفجيلة لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامها (لا غنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بملكه هكذا وهكذا اي تصديق به (فالتقار علىهما) اي على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم المعبرة بالثمن (و) تعتبر ايضا (حرفة) لان التفاجر يقع بها (فقل حائك) كحداد وخفاف ونحوها (ليس كفؤا لثل عطار) كبراز فالعطار والبراز كتمان (العجمي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الثني لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر الممجل والنفقة (كفؤ للجاهل الثني) لما عرفت ان الثني غير معتبر (وللعلمى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى لمدنى نقصت) اي تزوجت امرأه ونقصت (عن مهر مثله الاولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها ألحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بزوج امرأه فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجربى على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا تزوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لعدمها عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان (فأجازه) اي اجاز الغائب التزوج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيل (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح يعنى الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الحلل يجبر به ومن ثم قال الفقيه المعجمي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه (نتيجه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لعدم الكفاءة قوله لا لولى ان يتم المهر او يفرق (فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تنعيم المهر وقال في البحر المراد بالولى العصبه وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبه وخرج القاضى اه (قلت) التميل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارح محرم او لا كان العم هو المختار كذا في الفناوى اه قوله امر رجل شخصا) اطلق الرجل الامر فشمّل الأمير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين قوله كما اذا زوجه امته (مثال لموضع التهمة قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور امة لامره قوله وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عيا فزوجهالة مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر قوله بعقد واحد لا يجوز (اي (١٠٠) لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازها صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فاستنى الزوم استقام قاله الزيلعي قوله وسواء كان فضوليا او وكيل) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيل فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والافلا) مفيد عدم الانقضاء موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى ايضا عن الغائب كفولها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل فنى كلام المصنف اشارة الى

رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والخوانساري قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطابق عنه واصل المبدوء طحال عنه قوله او فضولي من الجانبين قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والافعل الخلاف اهو صورته ان يقول الفضولي الثاني قبلتهما فاذا اجاز انقذ تنبيهه للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول ٣٤١ ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيه خان رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقدان بفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف قوله وكنت رجلا بزوجها فزوجها لم يحجز فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان نقول ممن شئت اه واذا زوجها من غير كف لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج المرأة بامرأة والفرق لابي حنيفة ان الرجل كذا في التبيين والله الموفق بمنه وعونه

(باب المهر)

لا ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكمه وله اسماء مهر صدق نحلة اجر فريضة عقر كافي النباية قوله صح النكاح بلا تسمية لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تنفوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لافي بيان لزومه فكان ينبغي الانقصار في الاستدلال للصحة على

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تنفوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيمته يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

بما بل الواحد اذا كان وكلامهما فقال زوجتها اياه كان كافي وله اقسام اما اسبل وولى كان المهر زوج بنت عمه الصغيرة او اسبل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان يزوجهما نفسه او وليا من الجانبين او وكلامهما او وليا من جانب ووكيلان آخر ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اسبلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكيلان من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (لرجل) ان يزوجهما (فمقد) اي زوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت بنصفه من الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ان عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا الزوج ايضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بزوجها فزوجها لم يحجز) لانها نصبت مزوجا لمتزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمية وبنيته) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تنفوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الاصلاق فبدل قطعا على امتناع انفكاك الاستثناء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الاستثناء ورد مطاوعا عن الاصلاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا يحضل الاستدلال ان الله تعالى احل الاستثناء الصحيح لمصفا بالمال فقتضى هذا ان لا يكون الاستثناء المنكح عن المال صحيحا لان لا يكون صحيحا ومستوجب الثبوت ما نفي او سكنت عنه من المهر فقلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضواهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضمومة او غير مضمومة حتى يجوز وزن عشرة تبر او ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب المهر المذكور (الزباني) (ووجبت) اي العشرة (ان سمي دونها) (وجب) (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

قوله عند الوطء متعلق بالوجوب (غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كالو نكح مقتدته وطلقها قبل الوطء والخلو أو ازال بكارنها بنحو حجب ونكح نصفه بزوالها بدفعة لوطئها قبل الدخول والخلو كافي البحر **قوله** أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكده للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله **قوله** ونصفه بطلاق قبل الوطء (لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلناه أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة **قوله** وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا زيادة شرط جمل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغار اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أخذ مهر المثل أو بضع بنتي صداقك لم يكن بطلان العقد ولا يوجب مهر المثل لم يجعلها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر **قوله** أو تعلم القرآن (قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهر على القول بجواز الاستنجار عليه ولم أر من) ٣٤٢ (قلت) لكن يمارضه أنه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصريحة) وسباني بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤكده للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلو) وزوج مهر المثل عندنا ذكر (بن الوطء أو الخلو أو الموت) (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته أو أختها الآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو أختها فإنه صحيح عندنا ونكح منها مهر المثل وإنما يسمى به لأن الشفوع هو أرفع والأخلاء فكأنهما بهذا الشرط رفعا للمهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو لقي إذا لم يتراضيا على شيء أو لا) أي وأن تراضيا على شيء (فذلك الشيء هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيسمى (خرا أو ختبراً أو هذا الخ) وهو خرا وهذا البعد وهو خرا أو ثوب أو دابة لم يبين جنسهما أو تعلم القرآن أو خدمة الزوج الخ لهما سنة (لأن المشروع هو الابتداء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقبل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهم السلام فإن شريعة من قبلنا شريعة لنا إذ أقصها الله وأمره بالانكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال تضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمقوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

ولست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم **قوله** ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل (قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الأصح اه) قال في البحر فيجب مهر المثل **قوله** والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو والأظهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال إن الرواية الثانية خطأ اه على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو متفق اه والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة التسميتين أن كلام من الزراعة والرعي لم يمتحض خدمة لها إذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح المهر فليس من باب خدمة الزوج زوجته الأيرى أن الابن إذا استأجره بآه للخدمة لا يجوز له الزراعة والرعي

صح كافي الفتح اه والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء (وخار) فسدت التسمية وجب مهر المثل كذا في البحر (تنبه) لو جعل عتقها صداقا كان يقول اعتقك على أن تزوجني نفسك بعوض المتفق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجته فلها مهر مثلها وإن ابتال الزمانها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن ردّها غير متقوم عنده كذا في الفتح **قوله** وجب متعة (بمعنى لزوم **قوله** لمقوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لغيرها وزوجها بلامهر وبفتحها من فوضها ولها إلى الزوج بلامهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزبائي **قوله** درع) هي بالذال المهلة ما تلبس المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخار ما تنطى به المرأة رأسها والملحفة الملاء وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اه وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيزاد على هذا أزار ومكعب أه ولو أعطاهما قيمتها تجبر على القبول كافي البدائع

قوله (لاتزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا نروا فالواجب المتعة لانها القريبة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما الخ اعتبره الامام الحنفى وصححه لولواجى وقال عليه الفتوى قال فالبحر فقد اختلف الزجيج والارجح قول الحنفى قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء (اى فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع فى بعض نسخ القدورى حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما فى قوله لا يكبر ٣٤٣ فى طريق المصلى فى عبد الفطر عند ابى حنيفة اى حكما للعبد ولو كبر جاز

واستحب فليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما فى المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب لى طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر اه من البحر والكافى وغيرهما قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح فى الهدية قوله (لانه تعين الواجب بالمقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح خطها) اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها فى المجلس لصحتها ويرتد خطها برده فقوله وان يقبل يعنى لم يقبل صريحا بان سكت اه وقيد فى البدائع الابرأ عن المهر باز يكون دينها اى دراهم او دينار ونظايره اى خط المهر العين لا يصح لان الخط لا يصح فى الاعيان ويشترط لصحة الابرأ علمه بمعنى اللفظ حتى لو قلته ولم تحسن لا يصح بخلاف الطلاق والعناق حيث يقضاه والفرق ان الرضا شرط جواز اله دونها كذا فى البحر قوله لان المهرية حقها) انما قال بقاء لانه فى الابتداء حذ الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقص عن مهر مثلها قوله بحيث لا يكون معه

وخار وملحفة (لاتزيد على نصفه) اى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اى المتعة (بمحاله) لا حالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بمحاله حكاه صاحب البدائع وفى الآية اشارة الى انه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بمحاله وحده لسويتا بين الرضعية والشرعية فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اى المتعة (ان سواها) اى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقه وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهى التى لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالخامس انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا على الواجب وهو المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدمها وان لم يطأها فى صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفى صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا ابتداء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعنى اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او فاه ثم راضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة فى الاول ونصف المسمى عند العقد فى الثانى (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين للواجب بالمقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم فى العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح خطها) اى خط المرأة من مهر مثلها (عنه) اى عن زوجها لان المهر بقاء حقها والخط يلاقى حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الا ترى كالموطء والمراد بهما اجتماعهما بحيث لا يكون معهما قائل فى مكان لا يطلع عليهما احد فبغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج طالما

ما قل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى بظان او انما بالناوصد يعقل لان الاعمى يحس والثام يستقط ويقاوم فان كان صغيرا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه ينما هو استثنى فى مختصر الظاهرية جارىتها فقال لا تمنع على المفتي به وقال فى البحر هو المختار كجارية كفى الخلاصة وعليه الفتوى كفى المتي

بأنه امرأته (بلا مانع وطء) حبا أو طبعاً أو شرعاً الأول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) والثاني نحو (حيض ونفاس) ولا يتأق به كونه مانعاً شرعاً أيضاً (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوباً أو خصياً أو غنياً أو صائماً فرض في الأصح أو صائماً يذر في رواية) والصلاة كالصوم فرضاً ونفلان (أي لا تكون الحلوة صحيحة مع الصلاة لفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل) (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الحلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطاً لئولم التخل (قبضت الف المهر فوهبت له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) (يعني تزوج امرأة على الف قبضته ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسة مائة أذ لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار حبة المقبوض كحبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلّم فله أن يرجع وكذا إذا كان المهر مكبلاً أو وزوناً آخر في الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وإن لم تقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقى أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا وهبت قبل أن تقبض شيئاً ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء أذ لم يله عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئاً آخر غاية إن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير العلق ولا بسبب باختلاف الأسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسة مائة ثم وهبت الألف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً أذ وصل إليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندها بثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كاثنتين مثلاً لا يرجع بشيء عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أو أنتم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لأن حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهته بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه لما يتبين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بالف على أن لا يخرجهما) من مقامها (أو لا يتزوج عليها أو) نكحها (على الف أن أقام بها) (و) على (الفين أن أخرجها فإن وفي) أي فيما نكحها على أن لا يخرجهما أو لا يتزوج عليها (واقام) أي فيما نكحها بالف أن أقام بالفين أن أخرج (فلها الألف والألف المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صاحب للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلأنه سمي مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الأول صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر قاسد أن (ليكن لا يزداد المهر

(في)

قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزبلي أو يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فأنفع مطابقاً لأنه لا يعرى عن تكسر وقصور عادة وهو الصحيح اهـ قوله وصوم فرض) يعني به أداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بإفساده دون القضاء والمندوب والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بإفسادها كما في التبيين قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) إشارة إلى أنها ليست كالوطء في غيره من نحو الإحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء أحكام الحلوة لاثنتين وعشرين حكماً فليراجع قوله أو صائماً فرض في الأصح) يعني به غير أداء رمضان والأماض ما قدمه من شرطه لصحة الحلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حثناه على أداء الفرض قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع أن كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان حقيقاً كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقاً قوله وكذا أن كان المهر مكبلاً أو موزوناً آخر في الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً فهو كالمرض وليس إلهارداً ما كان معيناً ولم تره بخيار روية وبث فيه خيار العيب فلهارده العيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحاً كذا في الفتح قوله والإفهر المثل) إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه أو لا لأن مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

قوله نكح بهذا العبد او بهذا العبد واحد او كس حكم مهر المثل (هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صبح اتفاقا لانتهاء المازعة كذا في الفتح **قوله** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعدم تقدم بقوله والواجب في المطلاق قبل الدخول في مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الاثمة مثلها اه **قوله** شرط البكارة ووجدتها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشيحة عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البرزوي ومن واقفه من اثمة بخارى في مسئلة ٣٤٥ ~~الجهار~~ ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيمان مثاها وفيها عن الفنية تزوجها بأزيد من مهر مثاها على انها بكر فاذا هي ثيب لانجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمعامل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه عبارة البرازية وان رد في المهر بين القسلة والكثرة للثبوت والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوسي كافي فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان غدهم بالافساق حتى لو كانت جميلة كان المهر التي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانه لا خطر في التسمية لانهما اما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

في (المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص من شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحد او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جميل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عشرين واحد) احرف فهرها العبدان ساوي عشرة والاكل لها العشرة ذكره الزيلعي (شرط البكارة) ووجدتها ثيبا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امها فرس او ثوب مروى وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها اي صفته (ايضا) اي كايين جنسه (فالوصوف) اي اللزوم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلو) مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد المقد والاخلوة لوجود المانع من محبتها وهو الحرمة فان الخلو انما اقيمت مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم محبة التسمية بخلاف البيع لانه مال مقنوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة (٤٤) (ددر) (ل) الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيها والاولى ان يحمل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سباعة عن محمد على الخلاف فيها **قوله** وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالوصوف اي اللزوم) لا يخفى ما فيه من اهم لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيل والوزني فانه يخبر بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الاثمال كافي الهداية والفتح **قوله** ولهذا لا نجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **قوله** ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلو الصحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحمل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

قوله والعدة من وقت التفريق قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بيننا وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضرت ثلاثا بعد آخر وطء يبنى ان يحل لها الزوج ديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سيها واما غير المدخول بها فتتحقق المشاركة ٣٤٦ بغير القول عند بعضهم كقصد ان لا يعود

نفسه فيقدر بدله بقيمت وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تحجب الحاقا للشبه بالحقيقة في موضع الاحتياط ونحو راعن اشتباه النسب ويصير ابتداءها (من) وقت (التفريق) لامن آخر الوطئات هو الصحيح لانها تحجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محدوده بقي وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة ثمانها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا تعتبر بأمها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه الممانعة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثبوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتن يشرط ان يكون الخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود قال قول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فن الجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لئلا يظن انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالب لكن لا عبرة بهذا الزعم لان حقوق التقديرات راجعة الى الاصيل والولي صغير ومعبر بخلاف البيع فان الادب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشامت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادعى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضى بينهما اي وان وطئها او خلأها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فليسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تمنجيلة) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل مثلها) من مهر مثلها (مهرقا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

الها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة اصحتها ويبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لاحد عابها ولا نفقة في هذه العدة لها قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا لاحقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عم وهي الاولى قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحطب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه قوله وكال خاق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (نبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في تحت اما في مرض موته فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح قوله وتطالب المرأة اياشامت من زوجها) اي اذا كان بالفاولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتمه قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا لولها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان

سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لولها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا (تحبسها) في الفتح قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكثر لكان اولي لانه ربا يوم انه يتقلها محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر قوله لاخذ ما بين تمنجيلة) قال الكمال اي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق قوله حتى لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى المسيرة بخالفه ما قال
الكامل ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل ٣٤٧ مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى

المسيرة وهبوب الريح حيث يكون المهر
حالا او مثله في البحر والتأجيل بالطلاق
او الموت صحيح على الصحيح اه قوله
وينقلها فيما دون مدته افاقا الخ قال في
البحر كذا ظاهر الكافي وذكر في
القبة اختلافا في ثقلها من المهر الى
الرساق فمزا الى كتبانه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب اه قلت ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من المهر الى القرية في زماننا لما هو
ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها
ايستقر بها اه وايس المراد بالسفر في
كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله
لانها ليست بقرية قوله وان حلف يجب
مهر المثل قال صاحب البحر ونما هو
كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالعاما بان
وليس كذلك بل لا يزيد على مادته
المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص
عمادها الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه قوله اقول فيه
بحث لان هذه ليست بمسئلة النكاح الخ
كذا اعترض صاحب البحر على صدر
الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا
على المال لا اصل النكاح فيعين ان يحلف
منكر التسمية اجماعا اه قوله وان كان
بينهم ما تخالفا يشير الى انه اذا انكح أحدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا
يجوز فيه لكونه مسمى واذا خلفا وجب

تجبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (لا حاجة و) لها (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل مثلها لقوله تعالى استكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هالان القريب يؤذي (وبه يعنى) اقضى به الفقيه ابو الليث
واختار ما هو القاسم الصغار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا اذا
في قرى المصر القريبة لا تحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما تدر في تعجيله حتى
لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تدر في تأخيرها الى المسيرة او الموت او الطلاق لان
المتعارف كالشرط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرطنا كذا كره الزيلعي (واختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل) يعنى قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابى حنيفة ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان
هذه ليست بمسئلة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الحلف بالاجماع والمصنف ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح نعمه اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى
انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فيحذ (ان قام النكاح فالقول
لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما يدعيه المرأة او اكثر منه فالقول له مع يمينه (واى
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لردها البين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينهما ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه
فيبنته اولى (وان كان) مهر المثل بينهما تخالفا فان حلفا او برهننا قضى به (اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لصف

مهر المثل بدفع منه قدر ما يقرب تسمية فلا يخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير قوله او برهننا قضى به) لتأثر البنتين وتآثر
هما هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كافي الفتح والتبيين

قوله وبه يفتى (كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما ﴿ ٣٤٨ ﴾ كافي البحر قوله ذكره الزيلعي) راجع

الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا يبنى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يثنى ما قاله في حال موتها قوله فأما سائر الاموال (اي باقيا بعد ما هيء للاكل نحو الحنطة والشعير والمسل والسمن والجوز واللوز والدقيق و السكر والشاة الخ) فالحق في قول الزوج حينئذ ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لادعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه والظاهر انه بحث لا كمال قوله فالحق قول الزوج وعلى الاب البينة (اختاره السعدى واختار الامام السرخسى كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كافي ديارهم كذا ذكره في الوا قعات وفتاوى الخاصى وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالحق للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك يفتى بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يثنى في الام والجدة صارت واقعة الفتوى ولم ارفها نقلا صريحها اه

(وفي)

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابى حنيفة وهو قولهما فى الحريين وامامى الذين
فلها مهر مثلهما ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعى ايضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحريين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشترع
بغير مال ولهم ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الاكراه منقطعة
لبنات الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا بى حنيفة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب بخلاف سائر الاحكام فصيح النكاح لا نا صرنا ان تركهم
وما يبدون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر او خنزير معين فأسلمها او) اسلم
(احداهما فلها مهر) اى المعين (وفى غير المعين قيمة الخمر فيها) اى فى الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى فى الخنزير لان الخمر عندهم مثل كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(باب نكاح الرقيق والكافر)

قوله باذن المولى (الاولى ان يقال على
اذن المولى قوله ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير اذن قوله
وان كان به تعلق المهر برقته) مستدرك
بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر
والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم
جواز بيعه دون المدبر ونحوه قوله منهم
من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر
تصحيحه ابن امير حاج قوله ومنهم من
قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال فى
البحر هذا الصحح ولم ار من ذكر نكرة هذا
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيها
لوزوج الاب امة الصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصححة
وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعبدها وهو قولهما
وقد جزم بعندهما فى الولوالجية من
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على البعد من كسبه للحال

اه

(وقف نكاح الفن) الرقيق هو المملوك ككلا وبعضا والفن هو المملوك ككلا (والمكاتب
والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من
عبارة الكنزوى لم يحجز نكاح البعد لانه جائز لكنه مو قوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على الفن
 وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء (والمهر على الفن بعد
العتق ان كان العقد بغير الاذن وان كان) به (اى بالاذن) متعلق (بالمهر) برقته (اى الفن
 دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
 اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره
 (فيباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يفسد بدنه) لم يبيع ثانيا بل (طو لب) بباقيته (بعد العتق)
 لانه يبيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
 البيع بالجميع هذا اذا تزوج البعد باجنبية واما اذا تزوج المولى امة فاختلف المشايخ فيه
 منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
 وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص
 المقيد لوجوب المهر لا يتناول البعد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
 تبنوا بآموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
 (والآخرون) اى المكاتب والمدبر (يسميان) فى المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
 الثقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
 برقته (بعد ما نضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (اي اقتضاء ويرد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال ابعده كفر عن يمينك بالمال او تزوج او بما لا يعتق مع ان كلامهم لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء لامتتحق بالرق وليس مانع فيه كذلك لان النكاح مانيت للعبد بطريق الاصاله لثبوت تبعا للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تيب مال الغير فقوله طلقها رجعا يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان **٣٥٠** اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبيدة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعا اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا المقدم متاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو البقي بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح) يقول الفاسد ايضا (اي كابتناول الصحيح هذا عندني خيفة وقال لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فباع امرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فباع فيه وعندهما لا يبطل الا بعد المتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحجا وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندها حتى او نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صححها صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبد الله ما ذونا صبح وسات) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يتي على ملك الرقبة فيجوز تحصيله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرئ له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلامهر في مثل هذه الصورة او وزوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يبطل به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجزى عليه التبوته) وهي ان يحل بينها وبين زوجها ولا يستخذمها مصدر بوانه منزلا وبوانه اذا حيات له منزلا والمولى وان لم يهي له منزلا تستند اليه التبوته لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوته لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوط لا يبطل بالاستخدام اذ بطل الزوج ان ظفر بها لكن (يجب) بها اي بالتبوته (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوته فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لامرئها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامها لا) اي لو

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صححا) يبنى حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى اصول الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي قوله زوج عبد ما ذونا مديونا) مستدرك بما قدمه من التحفة قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقت مشروعيته اي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامرئ له فشا به دين الاستهلاك اه قوله في مثل هذه الصورة) اجترأ عما لو زوج المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا تجزى التبوته) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقدان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوته فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ يطلأ (خدمت) الزوج ان ظفر) كان يبنى ان يقول كالكفر وبطل الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليلية ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامها لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهره قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكتبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في نفسها لا حق

المولى في استخدامها اه وهذا اذا لم يخرج بنيران الزوج والافى ناشزة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما غير المكتاب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقية وبدا اه اى خلافاً للمكتاب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضا وعن هذا استظهرت مسألة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى بمكاتبه الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتحقاقها بالبالغة فيما ينبت على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنبى مكتوبة وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بمدعتها وهذا من أعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائماً للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية حجر ٣٥١ المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكتاب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر قوله ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبياً يجب ان لا يسقط المهر عند ابن خنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه قوله امته اى غير المكتبة كما هو ظاهر لان المهر لها قوله كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيها الا المطالبة قوله لا يقتل الحره نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحره اياها قبل

خدمت المولى بلا استخداما بعد التوبة لا تنقطع النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا فذا نكاحه عليهما بالارضاها وعند الشافى لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقية وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابن خنيفة وقال لا يسقط اعتبار اعمومتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولا بى حنيفة ان المولى اتلف المفقود عليه قبل تقرر به بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لا يأخذ المولى كالمواضعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاختلفت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافاً في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه محمل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلاً لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعده هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحره نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافاً لفرقه يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولان جناية المراء على نفسه غير معتبرة اصلاً في احكام الديار ولهذا اذا قتل نفسه بفسل ويسلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن في العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه (وخيرت امه ومكاتبه) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها اولاً فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقاً فدما للعار وهو كون الحره فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافى (نكح عبد بلا اذن فتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كافي البحر قوله وخيرت امه ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها اولاً اقول كذا قال الزيلعي ولو اعتقت امه او مكاتبه خيرت ولو زوجها حر او لا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكتبة بزويجها منى لانه صرح في باب المكتبات بانها بمقدار الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبته فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يرد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسفي المكتبة اذا تزوجت باذن مولاهانم عتقت خيرت اه فليتبه لذلك وقد نبهني الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا تزوجت نفسها بلاذن مولاهما ثم عتقت نفذ
 نكاحها لانها من اهل العارة وامتاع التفوذلق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
 النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كالمولى
 تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى)
 من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بعده) اى بعد
 العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلااذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
 فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب
 البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل
 لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والمولى
 والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
 المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ)
 امة ابنة فولدت منه فادعاها بت نسب وهي ام ولده وعليه قيمتها (المهرها) اى عقرها (و)
 لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لاصدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
 كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
 الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى
 وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
 والسلام انت ومالك لأبيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا تملك
 جاريته لتصحيح فعل الاستيلاء ولانه اذا اخلا عن الملك لغاوا اذا تملكها اغرم قيمتها الابن
 لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
 اباه امة يستولدها فليقيم الحاجة او جنباله التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة
 لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
 لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اى كالاب (الجد) في الاحكام المذكورة
 (بعدموته) اى موت الاب (ولو تزوجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
 ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
 (ويجب المهر) لالزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقية (وولدها حراً) لان اخاه
 ملكه فعق عليه (حره) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق فسد النكاح
 وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاهما اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد
 النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
 في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا
 ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بمة منى بكذا ثم اعتقه عنى
 وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بمة منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
 فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده ونظام

(تحقيقه)

قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمذبذبة
 والمكاتبه وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
 نكاحها لان المدة وجبت عليها من المولى
 كما عتقت والمدة تمنع نفاذ النكاح كذا
 في المحيط والحانية ويبنى ان يقال فان
 نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن
 توفقه مع وجود المدة اذا النكاح في المدة
 فاسد كذا في البحر قوله فالاب والجد
 والمولى والقاضى والوصى الخ) كذا
 اثبت المولى ايضا في البرازية وليس لولى
 غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية
 في التصرف في مال الصغير كما قدمه
 المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
 الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر
 هنا قوله والمبد المأذون الخ) هذا
 عندها خلافاً لابي يوسف فانه يقول بانهم
 يملكون تزويج الامة كافي البرازية قوله
 وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
 من وقت العلوق الى وقت الدعوى
 احتراز عما لو عقلت في غير ملك الابن
 او في ملكه ثم اخرجهما ثم استردا فادعى
 الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا اذا
 كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
 ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما
 لو كانت ام ولد لابن او مدبرته او مكاتبته
 كذا في البحر قوله (بعدموته) اى موت
 الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى
 ليفيد ان الجد كالاب بموته اورفه او
 جنونه او كفره قوله فاعتق فسد
 النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما
 اسره اذ لو زاد ادعاه بان قال بعتك بألف
 ثم اعتقت لم يصح بيعها كالامه بل كان
 مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
 البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

قوله اسلم المتزوجان بلاشهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين ائمة الثلاثة وقال زفر هو فادق قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يمرض لهما تركا لا يقر برا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والمدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت (٣٥٣) المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لاما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ماسر) يريد به تزوجهما في العدة وبلاشهود وقوله وبمرافعة احد هما لا) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او الينا ام لا وقال محمد ان ارفع احدهما فرقت والا فلا اه (بنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا قوله يمرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغ او صبيا يعقل الادب ان كان ابي فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابيه فاقبل ما اسلم به بقى النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الادب ان ينظر علة لانه غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصير صبيا مجنونا او بالغاً حتى يفرق بينهما بائنه كما في التبيين قوله وابطؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وحى من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان الجنون عينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين قوله ولا مهر في هذا الا لاموطوءة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا

تحقيقه في الاصول (والاولاها واقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرية) (البدل) اى لا تقول بألف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والاولاه) لانه المعتق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود) وفي عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا اى المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احدا المحرمين او ترافعا) اى عرضا صرهما الينا وما على الكفر (فرق بينهما) لعدم الحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ماسر (وبمرافعة احدهما لا) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يملو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خيرا الابوين ديناً) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والاخر مجوسيا فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولد ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزبائى (والمجوسى ومثله كالوفى وسائر اهل الشرك (شرك من الكتابي) اذله دين سهوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائه للمسلمين فكان المجوسى شرعا حتى اذا ولد بينهما ولديكون كتابيا تبعهما (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يمرض الاسلام على الآخر فان اسلم فمضى له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احدا الزوجين يمرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يمرض عليه الاسلام وان اسلم لم يمرض لهما لجواز تزوجهما للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤه) يعنى اذا فرق القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) اى آباؤها (الا لاموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت البذل قبل تأكد البذل فاشبه الرد والمطوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (نمة) اى في دار الحرب (لم نين حتى تحيض ثلاثا قبل

(٤٥) (دير) (ل) تقع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا ينصرف

الا فبا فيه نفع للصغير فلينظر جوابه قوله لم نين حتى تحيض ثلاثا) اى وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول به او غيرها ولا يلزمها مدة بعد الكينونة بمضى الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعه الملبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلاق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبئ حمله على اختيار قولهما وهذه

فرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة (يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرطه مضي الحيض او الاشهر فيمن لا يحبس قوله وعرض الاسلام) متعذر (عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الخوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الافراد للبلاء قوله فاقنا شرطها) أي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو أي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والافقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية قوله كما في حفر البثر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البثر في الطريق يضاف ضمان ماتلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة نقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط ﴿ ٣٥٤ ﴾ وهو الحفر لانه لم تمارضه العلة وموضعها اصول

الفرقة قوله تبين الدارين - سبب الفرقة (اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفاسد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وانما قلنا واصراة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وعي كتابية اهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج احدهما البنا مسلما او ذميا او اهل او عقد عقد الذمة في دارنا اوسى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سببا معا لم تقع وعند الشافعي سببا السبب لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (ما جرت) من دار الحرب البنا مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا لتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) أي احدا الزوجين (فسخ عاجل) لانكاح غيره موقوف على الحكم وقاعدة كونه فسخا ان عند الطلاق لا ينتص به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او لانه لا تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوءة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتدت) الزوج لان الفرقة من جهة قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمصيبة توجب سقوطه (والاباء نظيره) أي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايمها كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء (ارتدتا واسلما معا لم تبين ولو اسلما متعاقبا بآنت) فان اسلام احدهما

الفرقة قوله تبين الدارين - سبب الفرقة (يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا يتنظم المصالح حتى لو تنكح مسلم حربية كتابية ثم خرج عنها بآنت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلة في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا خرجها اسد كرها فانها تبين لانهما لم يكتفوا بالحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحرب دارنا بآنتان او دخل المسلم دارهم بآنتان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأثورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فلما تأمل فيها بخالف هذا في فتاوى قاضي الهداية قوله حائل ما جرت (تنكح بلا عدة) هذا عند أبي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم (التلاوة ولا جناح

(اذا)

عليكم بالوا ولا بالفاء قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بهر يسير ولو دبنا ولو لكل قاض فعل ذلك رضى ام لا ونعز خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلغ وسر قد اتوا بدم الفرقة بردها حسبا لاحتياها على الخلاص بأكبر الكبار قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا أي المهر الا للموطوءة قوله ارتدتا واسلما معا لم تبين (المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدتا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قبل المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما واحدا معا كما في الفرقى والخرق كذا في البحر (تنبيه) لو اسلم ونحوه أكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فتد أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عدة

وإنه يرى بينه وبينه وفي عقد فكاح من يحل سبعة جائز وتكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح (باب القسم) قوله يجب العدل فيه (لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم) وحقيقته مطلقاً بمنتهى كما أخبر سبحانه بقوله وإن تستطعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع فعله إن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (أخراج للمتن عن إقادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالها لأن العدل في الأكل واللبس بعدم تعدد الواجب فإذا كانت إحدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة مثلاً فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون إلا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوي حال النساء في الثنى والفقر قوله والبكر النخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراقة والمریضة والحرة والمظاهرة منها والمطلقة رجماً إن قصدر جنبها مع مقاباتها ٣٥٥ والمحبوب والحصى والنتين كالمحل كافي البحر وعماد القسم الليل ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل

لها على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها إن أراد الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فإن نقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بان يصحبها أحياناً على الصحيح ولو كان له مستولدات وأماء فلا قسم ويستحب أن لا يطلهن وإن يسوى بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه أن يتبدى الدور عليهن عقب تمامه فإنه لو ترك الميت عند الكل بعض الإيالي وأفر دنفسه أو كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقة بينهم وعين انصاءهم ومنه القسم بين النساء وهو إعطاء حقهن في البيوت عندها للصحة والمؤانسة لا في الجماعة لأنها تنفي على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كافي المحبة) يجب العدل فيه وفي اللبوس والمأكول (ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) والبكر والجديدة والمسلية كأشدها) يعني الثيب والقديمة والكتانية (لها) أي القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الأمة والمكتوبة والمدبرة وأم الولد المتكورات) اظهار الشرف للحرة (ويسافر من شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستحب واحدة منهن فيه (والفرعة أولى) تطليبا للفرع (ولها أن ترجع أن تركت قسمها الأخرى) لأنها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لأن الأسقاط إنما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً بمنزلة العارية حيث يرجع المير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة من الثدي مطلقاً وفي الشرع (من) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيعين إذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سبأ في (في وقت مخصوص هو عنده) أي عند أبي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على أن أجره الرضاع إذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لأنه لا يستدرك الحق فيه بالجلس لأنه يفوت بعض الزمان اهـ ولا يميز في المرأة الأولى بل إذا عاد بعد ما نهاه القاضي أو حمله عقوبة وأمره بالعدل لاساءة أدبه وأرتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضي بخير في التميز بين المجلس والضرب لاختصاص هذا بغير المجلس كذا في البحر (كتاب الرضاع) بفتح الزاء هو الأصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيها وفتحها أربع لغات والرضع الحامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء وقوله في النصيب من حد علم يعلم وأهل نجد قالوا من باب ضرب وعابه قول السلول بضم عاماء زمانه وذو الناديا وهم يرضعونها اهـ قوله وفي الشرع من الصبي) تعبيره بالمص حري على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمها وأنه لا بالقطار في الإذن والاحليل والحائض والآمة والحقنة كافي البحر قوله وعندهما حولان فقط) به يعني كما في المراهب

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يشترط به التحريم (اي سواء اعلم او لم يعلم كافي الفتح قوله وعليه الفتوى) ذكره الزياهي قلنا الكه: ل
وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انه الى الحرمة ثبت ما لم **٣٥٦** تنقض مدة الرضاع ولا يعتبر القطع قبل المدة

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا امتدت لم يشترط به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرضع بعد الفصال ولا يعتبر القطع قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استتقى عنه وذكر الحنفية انه اذا فطم قبل مضي المدة واستتقى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستتق ثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزياهي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان ابحاث ضرورية لانه جزء لا يدمى فيتقدر به الضرورة (وبثبت به) اي بالرضاع (وان قل) برع عند الشافعي لا يثبت التحريم الا بنحو خمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها (امومة المرءة من قاع) يثبت (للارضيع وابوة زوج مرضعة لبنائه) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرءة اما للرضيع وكون زوجها اباه اذا كان لبناء منه حتى اذا لم يكن لبنائه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبياقا لا يكون ولد له من الرضاع بل يكون ربه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرهما وبأخواته كافي بالنسب ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبياقا فولد الثاني بالانفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالانفاق لان لبن من لبن هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الامام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا لاخت او الاخ نسباً كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسباً للاخت او الاخ ضاعاً كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعاً للاخت او الاخ رضاعاً كأن يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ندى امرأة اجنية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنة) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربية وقد طئت امها ولا كذلك من الرضاع (وحدة ابنة) فان جدة ابنة نسباً ام موطوءة او أمه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الآخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمستقى في قوله الام ام اخته الخ يعني ان شيئاً من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقاً) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

اقامة له فظة مقام المدة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستثناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فا ذكره الشارح اي الزياهي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه قوله ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء لا يدمى والاستفاد به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره القرطبي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوى اه وقد مناهم يجوز الاستفاد بالحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراماً قوله وابوة زوج المرضعة (كذا ابوة) ولي المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزاني واضدوله والوجه دراية عدم تحريمه لارواية كما توهم عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الوجيه وقيد استاذنا بما قدها في هامش نسخة من فتح القدير وعليه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة خبلت منه فارضعت صبياقا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه قوله ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني (هذا عند ابي حنيفة وبجملة ابو

يوسف من الثاني ان كان رقيقاً ومطلناً قال محمد بنهما ولو در بعد ما جف احتصمها كافي المواهب قوله واخت ابنة الخ) (كانت) لاحصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركاء في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامنة حل لشريكه

التزوج بها هي اخت ولده نسباً من الاب والفرز بها في شرح المنظومة واجاب عنه وعن يحل رضاعاً لان نسباً ام ولد ولده قوله اي موجب التحريم ابن البكر (هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً ولو لم تبلغ تسعاً لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرية قوله او ابن المرأة المخلوط بابن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوي وبثبت التحريم من المرأتين اجماعاً اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرية واذا غلب ابن احداهما ثبت منها عند ابن يوسف وقال محمد ثبت الحرمة ثم ما جيعا وعى الامام روايتان مثل قوله ما ورجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجموع قبل انه الاصح اه قوله لان فيه اثبات للحم وانشاز العظم وهو المعبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل غيضاً او رانياً او شيئاً او جيناً او قطعاً فتاواه الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت للحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به للصبي في الاغذية فلا يحرم به اه وبخالفه ما قال ٣٥٧ في الجوهرية اذا جين لبن المرأة وطعم الصبي لتعلق به التحريم اه قوله ولم

نفسه ان (مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال مثلاً مسكين في شرح الكثر لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغبر فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً او مغلوباً اه قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرية عن المستصفي انما لم يثبت التحريم عند ابن حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيئاً فثبت ان ثبت الحرمة في قولهم جميعاً ولفظة ينفى اي يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا ثبت الحرمة في قولهم جميعاً اه قوله فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمنع

كانت له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضعى امرأة) لانهم اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمان مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبه الجزئية والاصل فيه المرصعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولا داف كذا رضاعاً فلا يتعدى الى غيرها (ولا حل ايضا بين رضعة وولد مرضعتهما) لانهم ايضا اخوان (وولدولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اي موجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشو والنمو فثبت به شبهة البعوضة كلبن غيرها من النساء (والمرأة الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن) امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي ابن المرأة لان فيه اثبات للحم وانشاز العظم وهو المعبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على الخلاف قول ابن حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندها اذا كان اللبن غالباً ولم يمس النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابن حنيفة كون الطعام مستديماً كالزبد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال شمس الانفة السرخسي هو الصحيح ذكره الزياهي (ولا ابن الرجل) (ولا) لبنها اذا احتتن به (اي بابن المرأة) الصبي (اما ابن الرجل فلانه ليس بابن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة) اما الاحتقان بابنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالعداء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

انه لا يتصور حرمة اه وابن الحنفي ان كان واضحاً فواضح وان اشكل انزل النساء انه لا يكون على غرارته الا امرأة لتعلق به التحريم احتياطاً وان لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية قوله واذا احتتن بالصبي (كذا في الهداية وقال في النهاية سواء به حق الاحتتن يقال حقن المبيض داواً بالحقنة واحتتن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتتن مبيلاً لمفعول غير جائز فتمين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقه كرون فجملة متمداً فعلى هذا يجوز استعماله مبيلاً لمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الاحتقان منه لا لمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتتن بالصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناء للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى الجرور والظرف كجلس في الدار ومرتد يدو ليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازها بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متمداً اليه بنفسه اه قوله ارضعت ضرعتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها ام امرأته واما لصغيرة فان

كان المهر من الرجل حرمت عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها تابيلا استفاء ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم
للدخول بالام كافي الفتح قوله ان تعدت الفساد (بان تعلم قيام النكاح وان ٣٥٨ الرضاع منها ففسد واعتبر الجهل

لرفع قصد الفساد لا يدفع الحكم وان
تعمده لا دفع الجوع او الهلاك عند
خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي
الجوهرة لو نزلت انها جائعة فارضتها
تبيين انها شائعة لا تكون متممة اه قوله
والالا) وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح
والقول للكبيرة حينها لانه لا يعرف الا
من جهتها كما في الفتح والجوهرة قوله
طامعت ابون الخ) فيما تقدم من قوله زوج
مرضعة لئلا منه غنى عن هذا قوله
ارضتها ما اجنبية على التعاقب حرمتا
مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن
ثلاثا فارضتهن معا بان او جرت واحدة
والفتمت نديها ثنتين حرمن وان كان
على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة
اسرائه والنوحيه ونعم التفرع في النسخ
والحيط قوله ثم رجع صدق) يعني رجع
قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح
قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه
جحدوده بعد ذلك كافي الفتح قوله وثبت
بـ يثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الا
بتفريق الفاضل لما فيه من ابطال حق العبد
كما في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الطلاق)

قوله وان كان استعمل في النكاح بالتفعل
يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة او قمها
فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة
فللتكثير كملت الابواب (تنبيه) لم
يشعر المصنف لسببه وشرطه وحكمه
وركنه ومحانه ووصفه وبه الحاجة الى
الحلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

كون الزوج مكافا والمرأة مذكورة او في عدة تصاحبها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا باقتضاء المدة في الرجعي (شرعا)
وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه ما تبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في
النكاح بالتفعل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى
الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام
لا يحتاج الى التنية وبخلافها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)
خرج به قيد ثابت حاسل الوقت (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كافي الفتح قوله اقول هذا ليس مانع لدخول الفسخ فيه واما اذوت قوله يزيد الخ . . .
 الزيادة مما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولي واللفظ مخصوص بالشمع على ما ذكره في
 صريح كطابق او كناية كطاقة بالتخفيف قوله طرفة في طهر لاوط فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كافي الفتح . . .
 المستف في اي زمن منه وقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احتراز عن تطويل المدة والاضطرار
 بطلانها كما ظهرت كذا بتل بالايقاع عقب **٣٥٩** الوقاع او قال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولي اه قوله

و طلاق مو طواة بتفريق الثلاث الخ لم
 بين ابصار من ايقاع الطاقة الاولى وقيل
 يؤخر الطاقة الاولى الى آخر الطهر
 وقيل بطلانها عقب الطهر وهو الاظهر
 كذا في التبيين ويتأني ما قاله الكمال من
 الاولوية قوله حسن و- في قال الكمال
 تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له
 اه اي لان احسن الطلاق - في ايضا اه
 والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن
 - في الاجماع لم يحتج الى التصریح بكونه
 سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول
 مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون
 الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني ان
 تطليق غير الموطوءة) عبر بالتطليق
 لين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة
 ليصح وصفه بكونه حسنا و- بنا اذا
 الفعل هو الذي يوصف بالسنه والسني
 من حيث المدة ومن حيث الوقت
 والبدعي كذلك قوله وبه يظهر وجه
 تسميته سنيا) معنى السني من الطلاق ما
 ثبت على وجه لا يستوجب قاعه عتبا اذا
 صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة في
 نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغیر حاجة
 فالاصح حظره كما قد مناه عن الكمال

شرع بالكن ذلك القديم ثبت بالنسكاح هكذا وقع في الكنز اقول هذا ليس مانع لدخول
 الفسخ فيه واما اذوت قوله (يزيد) اي ذلك الرفع من واحد (الى ثلاثة) فخرج
 الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعي ذكر الاول
 بقوله (طاقة في طهر لاوط فيه احسن) طاقة مبتدا واحسن خبره يعني ان احسن
 الطلاق تطليقها طاعة واحدة في طهر لاوط فيه وتركها حتى ينقض عدتها الماروي ان
 اصحاب الروي عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولا يابعد من الدم لتتمككه
 من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدا خبره قوله الا في حسن
 (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض) و طلاق (وطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق
 (في الطهر لاوط فيه) متعلق بالتفريق (فيكون تحييض) اي في حق من تحيض متعلق
 بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطيف على اطهار (في) حق (الآيسة)
 والصغيرة والحامل حسن و- في ان تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة
 ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن و- في وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق
 محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لعمر رضى الله عنه مرأيتك فلما اجبها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم بطلها ثم
 تحيض وتطهر ثم بطلها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه
 انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
 وتطلق اكل قرء واحدة تلك المدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله
 تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية
 والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو
 موقوف هنا وذكر الثالث بقوله (و ثلاث) مبتدا خبره قوله الا في بدعي (او ثنتان)
 بكرة او مرتين في طهر لارجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيها) واحدة
 في حيض موطوءة بدعي) لانه مخالف للحسن والا حسن فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اي للطلقة في حالة الحيض
 عملا بحقيقة الامر ودفعاً للمصيبة بالتقدير الممكن برفع اثرها وهو المدة وعند
 بعض مشايخنا تشحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوءة)

قوله لتوهم الحمل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع لتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتبا
 حال المدة اما بالافراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتبا منتف فحين لعدم خفاء مر الحمل قوله فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) فقاعه يكون عاصيا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح
 قوله وعند بعض مشايخنا تشحب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل ويبنى له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
 قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره انه تطليقها في الطهر الذي بل الحيضة التي طلقها او راجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي
 وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره العجاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قوله او الظاهر ان ما في الاصل قول الكل
لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحكى خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وما
ذكره العجاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح قوله لانه مطلق اي فيما اذا لم تكن له نية في تناول الكامل وهو السني وقوعا وابقاعا
قوله ثم لا يقع عليها قبل الزوج شيئا مفيدا او تزوجها ثانيا طاعت اخرى وكذا ثانيا وصرح به في الفتح وقال في البحر فاني المعراج
من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سواء ظاهرا وبعلم من كلام الكمال او راجع المدخول بها لا تغل البين فتطابق بعده في طهرين
طاهرين فلينظر قوله ولو لم يكن هاتان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار ٣٦٠ خير محتمل للصدق والكذب

و قيام السيف على رأسه يرجع جانب
الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف
الشيئين فاختر اهونه او فوت الرضالا
ينحل بوقوع الطلاق كالحال كافي التبيين
قوله او سكران اي من محرم على الاصح
كما في المواهب فلم يكن مكرها الاصح
عدم وقوع طلاقه كما لا يوجد كذا في
قاضيهان واختلاف التصحيح فيما اذا
سكر من الاثمرة المتخذة من الحبوب او
المسل والقنوى انه اذا سكر من محرم
فيقع طلاقه وعناقه كافي الاشياء والظواهر
قوله زائل للعقل وهو من لا يعرف
الرجل من المرأة ولا الباء من الارض
وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصريح
فان ان يصير بحال يستحسن ما يستحب
الناس ويستنبج ما يستحسنه الناس لكنه
يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح
قوله باشارة المهودة اي المقررة
بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة
او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان
يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع
الضرورة بما هو اذل من الاشارة وهو
قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في
الفتح قوله او ساهيا يعني غملا لما ذكر
من المال ولا يدين لما قال في البرازية قال
الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز

الغاط في الطلاق وفي المتأيدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين (واعتباره)
فيهما اه قوله والثالث كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقته لا يقع به لانه اعاد التصريح الى غير معتبر كافي الجوهرية
قوله واذا ملك احدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا يقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشترى هالقيام الرق والثابت له حق
الملك وهو لا يمنع هاء النكاح كافي الفتح قوله الثامن ابو يوسف واو نه محمد كذا في شرح المجموع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد مردده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة ثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بافظ العتيق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق أن نوى أو دل عليه الحال وإذا قال لامته طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من القيد وليست الأولى لازمة للثانية فلا يصح استمارة الثانية للأولى ويصح العكس

(باب إيقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكتابة الصريح عند الأصوليين ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً (صريحاً ما) أي لفظ (لم يستعمل إلا فيه كطلقك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر: فانت طالق والطلاق عزيمة. فإن هذه اللفاظ لم تستعمل إلا في الطلاق (ويقع به) أي بالصرح (واحد) أما قوله أنت طالق فلما قال في الهداية أنه نعت فرد حتى قيل لا يثنى طالقان ولثلاث طلاق فلا يحتمل العدد لأنه ضدّه وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق وهو تطلق والعدد الذي يقرن به نعت المصدر محذوف معناه طلاقاً لا ناء وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح أن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه ثنية الثلاث لأنه غير متعدد في ذاته وإنما التعدد في التطلق حقيقة وباعتبار تعدده يستعد لازمته أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه ثنية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه ثنية الثلاث أيضاً لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر أن قول الزياشي لقول صاحب الهداية أنه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم قلناً بل وأما البواقي فلأنها للأخبار لغة والشارع نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يسقط معنى الأخبار بالكلية لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار الإنشاء القاطن بدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فإذا قال طلقك وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه ثنية الثلاث إذ لا عموم له مقتضى ولأن ثنية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتبارياً ولا تصح ثنية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص (رجي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فأسك بمعروف أو تبرح بإحسان وقد قالوا الأسك بمعروف هو الرجعة (مطلقاً) أي سواء نوى واحداً بثناء أو أكثر منه ولم ينشأ لأنه ظاهر المراد تتعلق الحكم بعين الكلام وقام معناه فاستغنى عن الثنية وبناء الإبادة قصد تمييز ما علقه الشارع بانقضاء المدة فلفظ قصد كما إذا سلم يرد قطع الصلاة وعليه سهو وكذاتية الثلاث تغير لمقتضى اللفظ كما نسبين فلفظ (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الارث أصلاً) أي لافي الصحة ولا في المرض (وصدق في ثنية

قول أبي يوسف الآخر وتطلاق في قول الأول وهو قول محمد كذا ذكره قاضي بخان ومخالفه نقل الكمال عن المبسوط أنه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اهـ (تدبره) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي مالمو حررها بعد شرائه ثم طلقها في المدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي بخان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مضى عليه المصنف تبعاً لما جمعه من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي بعد شرائها إياه

(باب إيقاع الطلاق)

قوله (الطلاق ضربان) التطلق كما في النابة قوله طهوراً بيناً أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه قوله حقيقة كان أو مجازاً الضمير للصريح وسباني بيان الحقيقة والمجاز قوله مطلقاً أي سواء نوى واحداً بثناء أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لأنه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فيقع به الثلاث على المشهور إذ أنوى لأنه محتمل كلامه باعتبار الجنس فإن قيل كيف تقع به الثلاث وقد أريد به أنه قائم مقام طالق ولا تصح ثنية الثلاث فيها قلنا إنه براد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يحتمل ذاتها طلاقاً لا بمبالغة فلا يرد الإيراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق (لعله ٣٦٢) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطاقي

لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق
فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق
فهما ديانة اولا قوله والمرأة كالتقاضى
لايجل لها ان تمكث الخ) قد دفعه عن نفسها
بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله يقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها
واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه
وطؤها لانه رجبى فلا تنم عن نفسها
قوله ولو صرح به صدق مطلقا (هذا
اذا لم يصرح بالعدد فلو قل طالق ثلاثا
من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر
عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد
صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة
لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بهاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره
الكمال قبل فصل الطلاق قبل
الدخول وسذكر في الكتابات عن
الكافي النصيب عن الواحدة يتأني
نية الثلاث اه و ذكر الكمال في الكتابات
ان المصدر المحدود بالهاء لا تجوز
الواحدة قوله والثتان في الامة)
يشير الى انه لا يصح نيهما في الحرة
ولوسبق لها طلقة وما في الجوهر من
صحته نيهما فبمن سبق تطليقها سهو كما
في البحر قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
وبالتجوز فيها يعبر به عن الجملة كرفقتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق
او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح
لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما
في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشروط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لا طلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيها عطف عليها قوله والفرج) كذا الاست في قوله استك (و)

استدلاله لا طلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيها عطف عليها قوله والفرج) كذا الاست في قوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا في كامل النصف فيحصل طلقان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا في المضروب (وان نوى واحدة و ثنتين ثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى و ثنتين يقع واحدة (كواحدة و ثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة و ثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين ثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (في ثنتين بنة الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين و ثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالصر لانه اذا وقع وقع في الاما كن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ايسر بحجمه وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) انت طالق (بمكة و في مكة او في الدار تحييز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو غنى به التعليق صدق ديانة لان قضاء لان الاضرار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تحييز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله في الظل او في الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله انت طالق (في دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول واما الثانى فلان في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف بجماع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط بجماع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا مجازات الاستعارة (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او في غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح في الثانى) اى في قوله في غد (نية المصير) يعنى آخر النهار ومراعاة في القضاء واما ديانة فيصدق فيها هذا عند ابن حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانة (وفي) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى نطاق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تملقا او تحييزا فلا يحتمل التمييز بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التحييز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة او لا ومع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله
وثلاثة انصاف طلقة طلقان (قال
التابعى هو الصحيح قوله وان نوى مع
ثنتين ثلاث) يشمل الى لم بدخل بها
كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع
ثنتين او ثنتين و ثنتين وهى مدخول بها
فهى ثلاث (كذا قاله الزياهى مع زيادة كما
بناء اه فقيد الدخول خاص بالصورة
الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان
لمية لا يفترق فيها حال الدخول عن
عده كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في ثانى بمعنى مع

قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين يعني ومات تمامه عندها لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصر كما هو قوله ما بعد الموت وعنده يقع مستند حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا يرث منه وعامها المدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم توريتها انظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت المدة باقية ومات فيها اقلها الميراث فابتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه الظن من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز ان لا يقدم والموت المضاف للطلاق لما قبله بكذا كان لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه هو الذي لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزء بطريق الظاهر مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان المدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكر في شرح الجامع بعده نحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منه الميراث بامكن انقضائه ثلاث حيض لا وجه له ليكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او باقل من شهرين فمات بعده في ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ اي خيفة قبل موته كما قالوا والميراث

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخل في الإيقاع فلا يقع وإنما الثاني فلا يصح اضافة الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الإيقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فاما كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تحق او طلقك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يقع عليه لاقرار له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتهقه مولا ثم اشتراه يمتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يستند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعد امهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين) او اكثر ومات قبل مضي

وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع مالم يشرف على الموت ويتعلق حقها بما له اه فلو لا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبعضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لان تمام ابد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بعضى الشهرين بامكن ثلاث حيض فيها هذا يجوز مع انه على الضعيف وهو استناد

المدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا نحو ورقتين ونصه وان المدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عندنا في خيفة انه انجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمذلة عدم معاملة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن نقله به ولكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار المدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان المدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخاف عنه لقضله كتحالف الحكم عن المدة كالطلاق الميراث اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال له احدا كما طالق كان المدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه لافخر عثمان الماردي في الصحيح فقل اما لمدة فالصحيح انها تحجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحريم قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النضر ثم ان الماردي قال مانصه ثم التفريع في الارث اما يثنى على قول الامام باشتراط بقاء المدة ولا يثنى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا مضي قول الشيخ الصدر سليمان في مته ولا يثنى اي اشتراط تلك المدة على الاصح فلا يثبت ارثها عليها فقره من غير نظر للمضي اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال يمنع ارثها بعض شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله تمامه وعلى الضعيف وقد تبعه شراحه والمروان تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل ثمان من ذكر . بعدة مستند لا مقتصر . فلم ترث في قوله انت كذا . قبل وفاتي بكذا اذا مضى .

مهرب (لم يطلق) لاستفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا
 ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح
 الجامع الكبير (قال انت طالق) ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
 طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلق وقد وجد حيث سكت فان
 صرح في الوقت اكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت
 طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا اطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل
 ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا) اذا ما بالانية كان
 عنده و متى عندها) وقد مر حكمها (وان نوى) (الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال
 اللفظ كلاهما (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه
 اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثمان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه
 اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلق وقد وجد ذلك وان كان قابلا وهو زمان
 اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البرغير داخل في المين
 وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن المين
 واصل الخلاف فيمن حمل لا يابس هذا الذوب وهو لا يسه ونحو ذلك كسباني ان
 شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فكبحه اليا حث بخلاف الاسر
 باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد باده انهار واذا قرن بفعل غير ممتد باده مطلق
 الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون مياره كقوله صمت
 السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد
 باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق
 الوقت ونعم تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) انت طالق ثنتين مع
 عتي سيدك فاعتق سيد هاله) اي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوجة غيره
 فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطاعت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة
 لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى بشرط التطلق ولا ينافيه
 لفظ مع لانه يستعمل في معنى يمد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فاقدم عليه فيقع
 الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو
 عاق) على البناء لا فممول (عتقها وطلقنا هاجي الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد
 فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء الغد) لا) اي ليس له
 الرجعة لاروق الطلاق فمقرر لوقوع العتي فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة
 الاولى فان العتي هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتي اسرع
 وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه انقض
 المباحات (بل تمتد كالخبرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اي بقول الزوج
 انا (منك) بان او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليقب له
 الحاذق التحرير الفصيح (فقلت)
 فريضة بمعناها عن اوتها
 فرع استناد عدة كانت لها
 يبدوها الوقوع للطلاق
 والراجح الفسر بالافاق
 لعدة على وفاة الفاني
 ورواها الامام والشيوخ
 على اختلاف الحنك في التحرير
 اقية من متعب صريح
 وتامه مبسوط رسالة سميتها الفريضة بين
 الاعلام قوله بل يمتد النكاح حتى يموت
 احدهما) فبيد ان موتها يكون وهو
 الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا
 حلقة على الدخول حيث لا يقع موتها الا به
 يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق البأس
 بموتها بخلاف ان لم اطلقك لم يتحقق البأس
 بموته فيبحث قبيله كافي البحر قوله اسرك
 سيدك يوم اتزوجك) اليوم من طلوع
 الفجر الى الغروب قاله نصر بن شميل
 وعليه الفقهاء وقبل من طلوع الشمس
 والنهار البياض خاصة وهو من طلوع
 الشمس الى غروبها كافي التبيين قوله
 اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ) قال المحققون
 انه يعتبر في الإمتداد وعدمه الجزاء وهو
 الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر
 المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو
 ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو
 اسرك سيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح
 وقال صاحب البحر قول نزيه الاوجه
 ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول
 صدر الشريعة انه يفتي ان يعتبر الممتد
 منه ليس مما يفتي قوله مع عتي سيدك لم
 يصرح المفعول كالكتبة حيث قال مع عتي
 مولاك اياك لما فيه من استمارة الحكم للامة
 لان المراد الاعتاق

لا زالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عايم لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لا زالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعدما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما ذاك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشترط الا يصح بعدد) متعاقب يقع المقدر (المنشور) اي المصوب من الاصح (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصح المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب الخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عدا الاصح يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وهو فهم (و) يقع (بانت طالق بان او اشد الطلاق او الحشة او اخن او طلاق الشيطان او طلاق (البدعة او طلاقا (كالجليل او كالف اوله البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما ذالم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرية وامالي الامة فثنتان بمنزلة ثلاث ولم يذكر ما اكتفاء بما مر مرارا (واحدة باثنية) فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او السددة كان باننا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف اتممين احد الغنميين (و) يقع (بها) اي باثنية ثلاث (ثلاث) لما سرانها تمام الجلس فيحتملها اللفظ فيحمل عايم بالانية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقرن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال او قمت عليك ثلاث تطليقات وقعت لانها تبين بقوله انت طالق لالي عدة وقوله ثلاثا يصا دفها وهي اجنبية فصارت كالو عطف بخلاف قوله او قمت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف المطلق وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثير لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيها فليتأمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة واحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لالي عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتهاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرن به) اي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانث طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو مات قبل ذكر العدد لفا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد موتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها و ذكر العدد يحصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عايم بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالا صايح تقع واحدة كافي الفتح قوله يشترط بطن الاصح بعدد المنشور وبظهوره بعدد المضموم (ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه الممول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للمعرف والسنة وتعتبر ديانة كافي التبيين والمواهب وقاضيان والبحر والفتح وهناك اقوال آخر قيل النشر نوعين طي والطي نوعين نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة او عريضة الخ) كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها اه قوله ويقع بها ثلاث بالانية) كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال المتأني الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

قوله (اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها بابت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عمال وقال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما اول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخضر منهما ما كان فيه ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكن ثنيتيه واما الثاني فلم يدر استعمال اخرى ابتداء واستقلال لا كافي التبيين قوله (واما البواقي) من قيل اطلاق الجمع ٣٦٧ واردة المثلث لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية (يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال اسرأتى طالق وله اسرأتان الى قوله ذكره الزياهي) عبارة لزياهي وفي الفتاوى اذا قال لاسرأتى انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمحالتها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة ومنه والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل قوله من طالق اسرأتى ثلاثا (قد تقدم الان يقال اعيد لما فيه من التعديل قوله الان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتنطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله يمكن تطلقتهن لان قسمة كل واحدة منهن تطلق كل واحدة منهن قسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطلقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بانفظة لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ابقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال لكن ابقاع في الماضي ابقاع في الحال فيقتربان فيمعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقضى ابقاع الواحدة في الحال وابقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع القرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت الدار لان المطلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا) وان اخرج الشرط وقال لغير الموطوءة انت طالق وطلقت ان دخلت الدار (فتنتان) لان الجزاين بتعلقان بالشرط دفعة فيمعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ابقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محالها (قال اسرأتى طالق وله اسرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي لازوج (خيار التمين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزياهي في آخر باب الايلاء من طلق اسرأتى ثلاثا قبل الدخول ومن لان قوله انت طالق ثلاثا ابقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيمعان جملة وليس قوله انت طالق ابقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا ناقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول لو قال لنسائه الاربع يمكن تطلقه طلقت كل واحدة تطلقه وكذلك قال يمكن تطلقتهن او قال ثلاث او اربع الان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتنطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال يمكن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطلقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الحثانية (وكنائس) وهي عند الاصولين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي

ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصا فتح القدير قوله ولو قال يمكن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذ لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التقيح كل واحدة من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنائس

هونا (ما لم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابالنية او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التمين بالنية او دلالة التمين كحال مذاكرة الطلاق وحال الفضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها ولا سبأها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طاعتك او انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة وان لم يكن سيدها ونحوه استعارة الحكم لسيدها اذا اختص السبب به كما قرر في الاصول (استترى رحمتك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه يصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة الاستبراء ليطبقها في حال فراغ رحمتها اى تعرفى براءة رحمتك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون مقتا المصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بوجهه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كفى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفرار فى النكاح او اختارى نفسك فى أمر آخر فانها ما يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومراد بها) من اى افة كان (وفي الاخيرين) يعنى قوله امرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤلها كما خرجى) اى من عندى لانى طلقك او اخرجى ولا تطلى الطلاق (وكذا اذهبى قومي) واما (تقضى) فاما من القناع وهو الحمار اى استترى لانى طلقك او القناعة اى اقضى بما رزقك الله منى من أمر الميضة ولا تطلى الطلاق وكذا (تخمري استترى) واما (اغربى) فمن الغربة اى اختارى الغربة لانى طلقك او تزوى اهلك وقيل اعزى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة او البعد عنى لانى طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلى الطلاق (تزوجى ابنتى الا زواج) اى لانى طلقك او طلى النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلى الطلاق (الحقى باهلك) اى لانى طلقك او لانى اذنت لك ولا تطلى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبى حيث شئت لانى طلقك او لا تطلى الطلاق (وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر) (لا سبيل لى عليك لانكاح بينى وبينك لا املك لى عليك) احتمالها للطلاق طاسما واما احتمال الرد فلان

فى التحرير ما قبل لفظ كنايةات الطلاق مجاز لانها عواما لم بحفاة اغاظ اذ لانها فى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير قوله اما صالح للجواب فقط (كاعتدى الى اختارى) جعل منه فى المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة (كذا قال الزبامى وهو نوع ما قال النكاح اما اذا قاله اى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كون طالق باسم الحكم عن العلة لا السبب عن السبب ايراد شرطه اختصاص السبب واما لا يختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر او جود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع - سؤال عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله وان لم يكن سيدها) يعنى قبل الدخول قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ (هو الصحيح كما فى الفتح قوله فانها لا يصلحان للرد والشتم) ضد التنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا يحتمل اختارى قوله ومراد بها من اى افة كان (وقع السؤال عن التطلق بلفظ الترك هل هو رجمى باعتبار القصد او بان باعتبار مدلول سن بوش او بوش اول لان معناه خالية او خلية فليظروا فى المحيط ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم فى هذا فاجمع قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك (جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفى معناه سرحتك) جملة فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه

كلا منهما وجود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كإسباقي فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومراد فيها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة بريبة بثلة بثة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهرا واما احتمالها للشم للجواز ان يراد انت خلية عن الخير لا حياة لك بريبة عن الطاعات والمحامد بثلة بائن كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصيغة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (نفق) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تمين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول والصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالانية اما الاول فلان الحال حال الجواب فجعل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصح للشم فتمين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بالانية) لانه يصح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني والصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجع الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئي رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سبه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما نقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فيمكن بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تمر في برائة رحمك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعمنا لمصدر محذوف أي انت طالق طلقه واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بوجهه والصريح بمعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئي رحمك ومضمرا في قوله انت واحدة ولو كان مضمرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقنضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

قوله (وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب قوله نفق حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة بثاني نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها)
من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) اما البيونة فلا نية لانها لم تكن
كتابة عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما
تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غير هاتين الكنايات
(الاختاري) لما سبأني في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتدفع وهذا الاستثناء
لا بد منه ولم يقع في الكثر (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى)
اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حبضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
(وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيأ ثلاثا) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار
الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي
بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لانا لانا لست لك
بزوج طلاق بائن ان نواه (وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل
كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كالمو قال لم اتزوجك اوسن هل لك امرأة فقال
لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصاح لانكار النكاح وتصاح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول
لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كالمو قال
لانكاح بيني وبينك (طلقة واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقال لا يكون الا واحدة
لان الواحدة لا تصدور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها
فيحمل على هذا تصحيحا للكلامه (طلقة واحدة رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة)
جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البيونة
استداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتخصيلا
لفرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم
قال جمعها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة
(الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق
تطابق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع
الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا انصاعا على وقوع الدلالة
بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح ووضحناه في حواشيه فن اراده
فليراجع ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن
يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معاقا) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما
لحق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكثر (و) واقع في الكثر في الباب
الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا
فيه والاعتراض اصله للزباني والجواب
ان اختاري ليس من الكنايات فذكره
هنا استطراد وانما هو من كنايات
التفويض وله باب مستقل وقد قيده في
بابه فلا اعتراض بقوله وان لم ينو به اي
بالباقي شيأ ثلاثا (جعله في الثنتين على
التي عشر وجهها قوله وان نواه) محل
وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم
يؤكده النفي بالبين اما اذا اكده به فلا
يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما
في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال
والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي
بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه
لا يقع شيء وان نوى اه قوله اوسن
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق
لا يقع (كذا في التبيين وفي الجوهر) قال
ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقال
لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى
قوله وعند محمد لا يصير بائنا (اخذ في
الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي
قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه
تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

قوله اقول قولهم حتى لو قال غيبته البيزونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا بانها الخ (قلت ما استدلل عليه مخرج به في شرح الشيخ محمد بن عبدالله الفري بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبأن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن ٣٧١) فانه واقع فلا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات

التي تقع رجعة تلحق المختلعة كقوله التي تقع رجعة تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطافة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بان اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يدفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بانثا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بانث في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء مندوبا الى قاضيخان ولكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبرازية والمحيط لو قال لاه انت طالق بانث يقع اخرى مع ان العدة المذكورة موجودة فيه اعني كونه بانثا في المعنى وفي البرازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا لهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة

البائن البائن فلا يمكن جملة خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جملة انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال غيبته البيزونة الغليظة او الحرمه الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمه الغليظة لانها ليست بمتابسة في المحل فلا يمكن جملة اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعاق كذا كذا لا يمكن جملة خبر الصحة التعليل قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره اقول قولهم حتى لو قال غيبته البيزونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا بانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمه الغليظة اذا ثبتت بمجرد الدية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد البيزونة الغليظة لانه يفيد الحرمه الغليظة والفرقة الكاملة لا البيزونة المستفادة من الكنايات (طاق امرأته قبل الدخول ثلاثا واقعا) لان قوله انت طالق ثلاثا يقع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقع من جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الأصول ان خصوص سبب التزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي

(باب التفويض)

(اذا قال) لاسرائة (طاق نفسك او امرأك بيدك او اختارني بنوي بهما) اي بالقولين الآخرين (الطلاق) فبده لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلانية (لم يصح رجوعه) اي لا يملك الزوج عزلها لانه تملك لا توكل لا مشاعه في حق نفسها (وتفيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صحح والا فلا للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصاية (طال) اي المجلس وسياتي بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلق نفسك واخواته استثناء من قوله تفيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت (او متى متى ما) فلانهم المعلوم الاوقات كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهم متى سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اخرى وحينئذ لا يمكن جملة خبرا عن الاول والله اعلم اه قوله طاق امرأته قبل الدخول الخ قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة (باب التفويض) قوله لانهما من كنايات الطلاق (الصواب انهما من كنايات التفويض قوله فلا يعملان بلانية) هذا في غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خبرها بعد المذاكرة فاختلفت نفسها فقال لم اتوا الطلاق لا يصدر قضاء وكذا اذا كانا في غضب او شبهة فلا يصح المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كافي الفتح (تنبيه) لابد من علمها بالتخير حتى لو خبرها ولم تعلم به فاختلفت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما في السراج قوله واخواته (من اطلاق الجمع واردة الثني والاولى واخيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربك او طاقى امرأتى
عكسهما) يعنى اذا قال لاسرائل طلقى ضربك او قال لاجنبي طلقى امرأتى صح الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علمه
بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالك لان التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا نصار كالوكيل بالبيع اذا قال له به ان شئت
ولنا ان المأمور يصلح وكيله ومالك لان التوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من
يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكها
لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما التوكيل فمطلوب منه
الفعل شاء او لم يشأ ولقوله لان التوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا انما اراد بالمشيئة
مشيئة تبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
الانزام وكلنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متملق باول الكلام يعنى اذا قال
الزوج طاقى نفسك فان لم ينو شيئا (او نوى) طاعة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى
فى المجلس (وقت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت
(ثلاثا وقمن) اى الثلاث لانه امر بالتطليق لغة فيقتضى مصدره هو اسم جنس فيقع على
الادنى مع احتمال الكيل كسائر اسماء الاجناس (وفي قوله) اختارى ان اختارت نفسها
بان قالت اخترت نفسى (بابت واحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج
الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى
منك لا يقع شئ لكنهم استحسوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذفى الرجعى يتمكن الزوج
من رجعتها بلارضاهما او قالت اختارت نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد
أو يحتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طاقى نفسك فقالت
انا اطلقى نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كفى كلمة
الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القاب بخلاف
قولها انا اطلقى نفسى اذ لا يمكن ان يحمل حكاية عن طلاقها فى تلك الحالة لانه
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تعاطى ثلاثا وان نوى الزوج
لان الاختيار لا يتنوع لانه يبنى عن الخلو وهو غير متنوع الى الفلظة والحقة
كالطلاق بخلاف البذونة (وفي) قوله (انت طاقى متى شئت ونحوه) اى متى
ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) اما الاولان فلما امر واما الثالث
فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الايمان لا الافعال فذلك التطليق فى كل

قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع
الى انا اطلقى نفسى قوله لانه فعل
اللسان) اى لان التطليق فعل اللسان
وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم
يوجد فعل اللسان الذى هو التطليق مع
نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطليق
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف
البذونة) قال الزبائى وبخلاف الامر
باليد لانه يبنى عن التمليك وضما بصفة
العموم قوله اما الاولان) يعنى به عدم
التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
فلما امر يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت
لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها
لاتوكيل قوله واما الثالث) يعنى عدم
الرد بردها قوله لانها تم الايمان) اى
وضما

قوله لانها تفيد عموم الافراد (اى فى الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخرهم عادت الى الاول اما **٣٧٣** - ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث كفى التبيين قوله فوجب

اعتباره (يعنى خصوصاً ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عمومها بعده عليه كاهى عبارة الزباى قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندها ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حركت شئت وقوله تقع رجعة ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم المدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث قوله وان اختلف بينهما (فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته قوله بان ارادت) يعنى شئت قوله ففى ايقاع الزوج (اى بالصرح ونيته لا تعمل فى جعله بائناً ولا ثلاثاً كفى الفتح قوله وان لم ينو فاشاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كفى الفتح قوله طلقت ماشاءت فى المجلس (لا يقال كيف ايسح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرة كما فى التبيين قوله وقد فوض اليها اى عدد شئت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما نكر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد اورد انها تستعمل لا وقت كانت تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تطلقاً بعد تطلق (وفى) قوله طلق نفسك او انت طالق (كما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله انت طالق (حيث) شئت (وان) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستفيد بالمجلس) لان حيث وابن من اسماء المكان والطلاق لا يتم فى المكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فى بغداد ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فانه له تعلقه حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً كما لو قال انت طالق غدا ان شئت او عمومها كما لو قال انت طالق فى اى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اى قالت شئت (بائناً ثلاثاً ونوا) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثاً والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرعها الفاعل عدم الموافقة ففى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فاشاءت) اى يعتبر مشيئتها اجرياً على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت فى المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شئت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتدت) لانه مما يملك قبيل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها (اى واحدة واثنتين دون الثلاث) وعندها تطلق ثلاثاً ايضا ان شئت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ماشئت او طاق من نسائى من شئت وله ان من حقيقة التبعيض وما فى التعميم فيحمل بهما وفيما استشهد به ترك التبعيض له لالة اظهار السباحة والعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعداً (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعهما فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاه القاعداً وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلاهما لجمع الراى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلاً على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان البطل هناك الافتراق لاعن قبض دون الاعراض (وفلكها كبتها وسيرد انها كسبرها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه ما ضرر بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقمّر على المجلس ما لم يكن مؤقفاً كفى الفتح قوله لان هذا امر (اى شأن قوله وفى) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها (عبارة الكثر وغيره وفى طاق من ثلاث فلا يظن مع هذا قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اى للتبيين قوله والعموم الصفة (اى فى طاق من نسائى من شئت قوله وسيرد انها كسبرها) لا فرق بين ان

يكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو الحمل أو لا يكون ولو كان في الحمل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية قوله (وهو في المفسرة) ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا لأن قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيره إلا بذكر النفس أو الاختيار ٣٧٤ كما سيأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

فإن كان في الجاس صرح أو افلا کافی التبيين قوله قال تاج الشريعة (الح) نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتنامل قوله فإن ذكر الاختيار كذكر النفس (كذا ذكر التطايقة أو تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قولها اختار ابن اوصى أو اهلى أو الأزواج يعنى عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختى أو عمى وإن قالت اخترت نفسى وزوجى فالعبرة للسابق ولو قالت أو زوجى يبطل کافی التبيين قوله ولو ثلثا (الح) لا فرق بين أن يعملف بالواو أو بالفاء أو بضم قوله (ما وقوع الثلاث في الاولى) يعنى قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا قوله (ونحوها) يعنى الوسطى أو الاخيرة قوله (وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أى الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد أى من حيث الوحدة فإن أولية الاولى إذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق في نفسه قوله والكلام للترتيب أى أى أسالة أى فى اصله وصفة الوحدة تابعة لقوله فاذا الباقى حق الاصل (أى أصل الكلام الذى هو الترتيب لغاى حق البناء أى التبع الذى هو الافراد قوله بلانية من الزوج) أى قضاء كذا

في الدراية وذهب قاضى خان وابو المعين النسفى الى اشتراطهما لان التكرار لا يزيل الإيهام قال الكمال وهو الوجه اهـ (حيث) وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها أى التية دون اشتراط النفس اهـ قوله اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يشكر (أى قمعين له واختيار الزوج لا يشكر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهى الأنحصى قوله فقيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فيبقى التعبير بالواو

قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط وقوع الطلاق كافي التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغداً يشير إلى أنه لو أعاد لفظ **٣٧٥** الأمر مع ذكر الغد كان أمراً مبتدأ لأنهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرأة واحدة يقعن) أي الثلاث لأن الاختيار يصاح لجواب الأمر باليد لكونه تملكاً كالخيار والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرأة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بآنة) لما صرح المعتبر بتفويض الزوج لا بإيقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعده غد) يعني إذا قال لا أمراً أمراً بيدك اليوم وبعده غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لأن كل واحد من اليومين ذكر مفرداً واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الأمر ببعده غد) يعني إن ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيدك ببعده لأنه لما ثبت أنها أمران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرداً أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغداً) لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمر واحدًا ولم يتخلل الليلة لا يفصلهما لأن القوم قد يجلسون للمشورة فيه هجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ويجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رداً أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما صرح أنه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثاً نواها) أي الزوج الثلاث (وقت والا) أي وإن لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة (فرجعية ولغاينة الثنتين) لأن قوله طلق معناه أفعلى طلاقاً والطلاق لفظ فرد محتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما يلفظونه الثنتين يلفظ أيضاً قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لأنه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لأنها قاله في جواب طلق نفسك وليس لها إيقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طلقت نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة فواحدة) لأنها ملكت إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لأن من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه (ولغا عكه) أي إذا قال طلق نفسك واحداً فطلقت ثلاثاً لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة (أمرت

بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلاً فلا يغفل عنه كافي الفتح قوله لأن القوم قد يجلسون الخ كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلاً لدخول الليل في التملك المضاف إلى اليوم وغده لأنه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومحاسن المشورة لم ينقطع كافي الفتح قوله طلق نفسك إلى قوله واغاينة الثنتين فيه مستدرج لما ذكر أول الباب قول والأى وإن لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة فرجعية ليس قولاً الإمام لأنه صرح الزبلي وصاحب المحيية بأن الصريح بالواحدة ونيتها سواء في عد وقوع شيء بتطليقها ثلاثاً في جواب قول طلق نفسك عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة في الصورتين وصريح قاضياً بأنه لو قال طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله وقع واحد في قول صاحبه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكتر التي وإن طلقت ثلاثاً ونواها وقعن اه لا موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيثيب وإن لم ينو والفرد الاعتباري أعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت الابانة كافي يشرح المما لابن الملك قاتباتها بالثلاث حينئذ اشتغا بغير ما فوض إليها فلا يقع شيء ولم يتعرض الزبلي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمت الله الحمد والمئة قوله ولغاينة الثنتين ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلاً كقوله بعه كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها وبصحية الثنتين إن كانت أمة لكونها جميع الجنس في حقه كافي التبيين قولاً وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كافي الفتح قوله ولغا عكه الخ هذا إذا طلقت ثلاثاً دفعة أماً لفرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقاً ثم لا يقع شيء كافي التبيين

قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قیده لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء فاغنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح والله الحمد على ما وهبنا كلامه **٣٧٦** **قوله** والطلاق لا يقع الا بمشئة

الثلاث (ومشيتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث **قوله** واما الثاني) يعني به قوله لا بمكسه **قوله** بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا يبيى عن الوجود) قال الكمال بلى هي أى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامران المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله متراد فان كاهو اللغة فهما مطلقا وتاماه فيه

(باب التاماني)

التعليق كافي القاموس من علقه تمليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح وهو ربط حصول مضمون جملة بمضمون مضمون جملة اخرى وشرط محته كون الشرط ممدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تخيير وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في اسم الحياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق المني حيث علقه باصر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد البين خلافا لابي يوسف كذا في منح الفقار للغزى **قوله** شرط محته الملك الخ) هذا اذا كان التاماني بطريق الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اترزوها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اترزوها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقى قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع

بالبائن او (الرجعي فمكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طلقى نفسك واحدا رجعا فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما سر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها انت بذات ما فوض به اليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقى نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بمكسه ايضا) وهو ان يقول طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت اثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بيى عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد المشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسله وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكك ولو قالت في هذه المشيئة شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا داخل بها او لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فانت ثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث ليكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمد كور هنا قول ابي حنيفة وعند ما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعند لا (ولا) يقع أيضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسله وهي انت بالملقة فلم يوجد الشرط واستأواها بالمعاقبة اشتغال بما لا يعنى فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدا اذ المشيئة تنبى عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا يبيى عن الوجود (كذا كل تعامى بعد وم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجزى بعد لاسر ان الماني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تخيير

(باب التعليق)

(شرط محته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فانت طالق أو الاضافة

وتخيخ القدير ونفل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشى فهي طالق فتزوج امرأة (اليه) لالتاماني وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تنق لان العتق لم يضاف الى الملك

قوله (وفي الثاني خلاف الشافعي) اى فى اضافة ٣٧٧ التعليق الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية مفرع على قولنا انه يصح

الى اى التعليق بالملك (كان تزوجك فانت طالق) فان التزوج ايس ملك لكنه لكونه سبباً لا اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه مخيفاً ليتحقق معنى البين وهو التقوية على منع النفس ولولا ملك في الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من البين اذ لا جزاء في ملك في الحال حتى يحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يحرز عن تحصيل الملك فاذا لم ينفذ البين فانتها لم تنفذ أصلاً وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قالها ان كنت طالق فنتكحها فنتكحها) اعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجه ثم كلها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نتكحك فانت طالق فنتكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اى التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتجيز الثلاث يبطل تعاقبها لا تجيز ادونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً ثم تزوجت بزوجة اخرى ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة اذا الظاهر عدم ما يحدث والبين ثمثد للمنع او الحل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى البين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوقاية والتجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان واذا اذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزائية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا (وكلما وفى وفى ما وفى كلما) يخجل (البين) اى تبطل البين بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثاً (فلا يقع) الطلاق (ان نتكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان البين (الا اذا دخلت) اى كلما (فى الزوج) بان قال كلما تزوجتك فانت طالق قالها اذا طلقت ثلاثاً وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما رواها) اى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك يخجل) اى البين (الى جزاء) اى تبطل البين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) اى غير الملك (يخجل) البين (لاليه) اى لالى جزاء اى يبطل البين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فيجعله ان يطلقها واحدة وتنقض عدتها فتدخل الدار حتى يبطل البين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان البين وانما قلنا وتنقض العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلفنا) وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن (اى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه) وفى شرط

فى الملك او مضافاً اليه لاعلى قول الشافعي رحمه الله قوله ويبطله اى التعاقب زوال الحل) اى الحل الكامل بالطلقات الثلاث قوله بنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق) اى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لافظاً ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعاقبه دين ونظم الكمالات مواضع الفاء بقوله فلم جواب الشرط حتم قرأته بفاء اذا ما فعله طلباً اى كذا جامداً او مقسماً كان او بعد ورب وسين اوسوف ادريانى او اسمية او كان منى ماوان وان من يحد عما حددناه قد عني قوله بخلاف ما اذا ابانها) اى بما دون الثلاث قوله ان) اى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحد وكذا ان دخلت فى القضاء وان اراد التعليق دين كفى السراج قوله والفاظ الشرط ان الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ايس فيها معنى الوقت وما رواها ما بحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن اى واين واين وانى كما فى التبيين قوله وكل وهذا ليس بشرط (الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه قوله بان قال كلما تزوجتك فانت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كفى الفتيح (فرع بكثرة وقوعه) قال فى السراج نقلاً عن الامتنى قال ان تزوجت امرأة ففى طالق ثلاثاً وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت (٤٨) (درر) (ل) ثلاثاً ثم تزوجها بعدد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقاً فهو بين قوله اختافاً فى وجود الشرط فالقول له) اى مع البين كما فى النهاية وكذا لو اختلفا فى اصله كما فى المجموع

قوله كان حصة الخ (مثله التعليق بمحبته وبفضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحيز في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيز لا يقتصر على المجلس كسائر التعديلات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة (وانما يقبل قولها اذا خبرت والحيز قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قالها وهي حائض اذا حصة فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيز ومرض مستقبلي فاذا عني به ما يحدث من هذا الحيز او ما يزيد من هذا المرض فهو كائون بخلاف ما اذا قال ٣٧٨ صحبها ان صححت او بصيرا ان ابصرت واسميما

لا يعلم الا منها كان حصة فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضررتها او القياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كافي للدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متممة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها الا يكون حيزا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمتنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالاستدعاء عرف انه من الرحم فكان حيزا من الابتداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حيزة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وبكالتها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما سر ان اليوم اذا قرن بفعل بتدبير ادبه بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (عاق طلبة بولادة ذكر وطفلتين بائني) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق تثنين (فولدت ما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وتثنين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقت واحدة وتنقض عتدها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقت طلقان وتنقض عتدها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما سر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالتنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل البين و اراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانها تطلق حين سكنت اه قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها (قال في التبيين ويكون بدعيا قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سببا اه ويقبل قولها في الطاهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي التبيين قوله فولدت ما ولم يعلم الاول (قال الزبائي فان اختلفا قال قول الزوج قوله علق الثلاث بشيئين) عدله عن قول الكثر والملك يشترط لآخر الشرط لما قال الكمال وجعله في الكثر مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعاقبه ولا يستلزم تعدد المتعاقب تعدد الفعل فانها لو كلمتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعترض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهوا لانه انما جملة من قيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لان قيل تعدد الشرط اه قلنا بل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

(الثلاث)

اي الكمال ذلك اي نسبت الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام

فقال واما الشرطان فتحققهما حقيقة بشكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثر قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في اداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعراضه على الكثر وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا وانني تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدها وانقضت عتدها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا لا محض لوجوده بكلامهما معا فليحروا وقد حررت رسالة سميتها بنية اعيان

الثلاث (ان رجداً الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط
مثل ان يقول ان كنت زيدا وبكر افانت طالق ثلاثا فان قلت عدتها فكلمت زيدا
ثم تزوجها فكلمت بكراً ففي طالق ثلاثاً (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في
الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك
يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح العيّن ويشترط
عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال
بقاء العيّن فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحلّه وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث
(او مولى الامة العلق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته
ان وطئتك فانت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى اتقى الحثانان طلقت المرأة
وعقّت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث
(فلا عقّر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث
(عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق
(الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعق لان
الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا وحلف لا يدخل دابته
الاصطبل وهي فيه لا يبحث باسماء كها فيه (بل) يجب العقّر عليه في الاول ويصبر مراجعا
في الثاني (بابلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب
نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر
لانه يجب مع الشهوة (قال انت طالق ان شاء الله موصلا او مات قبل ذكر الشرط لم يقع)
الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدور الكلام ولهذا اشترط
اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا او الموت ينافي الموجب
لالبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط
(قال انت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله او انت حرة حوران شاء الله طلقت) المرأة ثلاثا
وعتق العبد وقال لا تطاقت ولا يمتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه
تصحيفا اكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا فلا يفيد فوق
ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيجتنع المعطوف عن اتصال
الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطبيق عنداني حنيفة ومحمد وتعليق عند
ابي يوسف له ان البطل متصل بالاجاب فيبطل حكمه كالأخر ولهما ان الموضوع
لارتباط الجنتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا
بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت
طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله اذا لبأ للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط
(واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه)
اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

الفرق بين قوله لكن الملك يشترط حال
التعليق (خاص بنحو هذا المثال والا
فالتعليق بنحو طلاق من تزوجها الملك
فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى
الملك قوله فلا عقّر) اي في ظاهر الرواية
كافي المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المغصوب وصادق المرأة كذا في القاموس
وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب
ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها
الجرح كذا في النهر قوله باللبث (يفتح
اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع
وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر
قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر
عن القاموس قوله بل بابلاجه ثانيا) قال
في النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه
قوله او انت حرة حوران (احترز به عمالو
عطاف بمرادفه كما لو قال انت حرة عتق
ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح
الاستثناء كما في الخلاصة والبرازية اه وفيه
تنبه على انه يشترط في صحة الشرط
الاتصال كالاستثناء وعروض الاذوية
وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في
الفتح قوله وكذا ان شاء الله انت طالق
الح) قال في المواهب ويجعل ابو يوسف
ان شاء الله لتعلق وهما للابطال وبه يفتي
وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله
انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على
الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب
النهر قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه
مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن أو
الحائض وكل من لم يوقف على مشيئته وبه
صرح في الفتح

قوله فان علمه البدي في المجلس وشاء) اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق او لا كذا في النهر قوله في الوجوه العشرة (اولها بمشئ الله قوله (الافى العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه و اذا كان في

علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا قول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه قوله وبالاتفاق ثلاث) كذا نسائي طوائف الانشائي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوائف الارزيب وخندوبكر وعمره فانه يصح ولو اني على الجميع كافي التبيين قوله فعلق التي معه) يعني طلاقا بان لا ان المباشرة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنه خير من شرحه

(باب طلاق الفار)

قوله كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الرزيني هو الصحيح اه وبخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا في حق الرجل وامافي المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا هو من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمرضى عند الشافية وفي الفتح لم أره لمشايجنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل

فان علمه البدي في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو اذنه أو علمه أو قدرته تجب) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق مشئ الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله أو الى العبد لانه تمليك كانه أو وقع وعلى كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بئى) اي انت طالق في مشئ الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقها بما لا يوقف عليه فلا يقع (الافي العلم) لانه بذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقها بأمره وجوده لا يلزم القدرة لان المراد منها التقدير وقد يقدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفوق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد) يصح تعليقها في الاربعة الاول) فتنصر على المجلس كما مر تعليقها في غيرها وهي الستة الباقية فالخاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشئة واخواتها وست ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء أو باللام أو بئى (بانت طالق ثلاثا الاثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالات ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلمم بالباقي بعد النفا فشرط صحته ان يرق وراء المستثنى شيئا يصير متكلمها به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيئا ليشتكم به (لا بان نكحها عليك فهي طالق فنكحها عليك في عدة البائن) اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فاتي تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاوجها في القسم ولم يوجد (سالت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين طليقة فقالت ثلاث يكفي فقال) الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المحاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الا في فار بالطلاق (كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشتهي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخرج عنه هو الصحيح (ومن بارز جلا) في المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

الماعون وهو الذي ذكره على جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظار غلب ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا (لان) يكون فارا اه وليس مسلما اذا لمائة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل قوله (ومن بارز جلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

قوله اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسر هاشر طابل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المسبوط والبدائع وقيد الا - يدجاني بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لاثرت اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اقبى به بهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه بوجه انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها فيه قوله فان اخذها الطلاق الخ) قال الزياي اى بعدهم اتم لها سنة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعبة طاق السقط بما هو واشد في تام المادة اه واختلاف في تفسير الطلاق فقيل هو الوجد الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجد يسكن نارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا يقاب ما لم يأخذها الطلاق) في فهمه تأمل اذ المعلوم انه لا يقبل الهلاك بالطلاق والفار من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانت ابلا ٣٨١ رضاها) اى وهو طائغ لا مكروه وكذا يكون فارا اذا عاق طلاقها بمرضه

كما صححه في الحاشية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهريه قوله أو مات ولو بغير ما ذكر) هو المذهب كما في المواهب قوله هذا في البائن) فقيد لقوله فار بالطلاق ليخرج الرجمى لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجمى فقيد بالبائن ليخرج الرجمى وكان ينبغي ان يراى كما ذكر اذ القيد المذكور متنا وكان الادلى ان يقول قيد بالبائن لان الرجمى توث فيه مطلقا اى سواء كان صحيحا او مريضا وقت التطلق قوله فانها السبب لارثها في مرض موتها) غير جيد لانها اى الزوجية - سبب ارثها عند موتها عن مرض أو لحاقه والوجه ان تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موتها والزواج قصد الخ كذا في

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتقاد ذكره الزياي (أوركب - سفينة فانكسرت وبقى على لوح او فترسه السبع وبقى فيه) والمقدم والمفلوج مادام زداد ما به كالمرضى فان سار قد يما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار التق والتحكين . من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكر ما للزياي (والحامل كالصحيحة) فان أخذها الطلاق فهي كالمریضة لان هلاكها لا يقاب ما لم يأخذها الطلاق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يضح تبرعه الامن الثلث فلو ابانت ابلا رضاها) حتى لو رثت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمباذرة ونحوها بان يقبل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة توث) هذا في البائن واما في الرجمى فتوث منه مطلقا اذ اذ مات وهي في العدة ببقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موتها فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا مات بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) توث (طالبة رجمى طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجمى لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلاق حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا توث (مبانة قبل ابن زوجها) يعنى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن بوضعه قوله فان الزوج قصد ابطاله قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجمى فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا هائيتها للارث في البائن . من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجمى لا يشترط الا وقت الموت ولو كذا في الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت التق قبل موتها والورثة بعده فان القول لهم كافي لهر قوله ولهذا يرثها هو اذا مات) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره لتعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجمى فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا مات بوضعه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا مات هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها . واخذله بقصد ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناشئ الاول بوضع الشيء في غير محله قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما سار فاراد عليه قصده فورثت منه قوله كذا توث (طالبة رجمى) سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقتى ولم ترد عليه كافي البحر عن الحاشية قوله كذا توث مبانة قبل ابن زوجها)

خرج به الخافه رجما كاني في النكاح قائم الارث لكونها بات بالتفيل وسواء كانت طائفة أو مكرهة لرضاها بإبطال حقها في الطوع ولو نوع
المرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه إبطال حقها كافي البحر عن البدائع قوله وان كان الإيلاء أيضا الخ (مستدرك بدون سطر قوله
فلها الأقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت ٣٨٢ - الاقارن مات فلهما جميع ما اقر لها به او

أوصى كذا في البحر عن فصول العمادي
اه وليست من فيها صلة لا فعل
التفصيل لا تنصاه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل لا يبان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال أو من
الارث لانه لما كان الاقل يثبت باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اي فلهما احدهما الذي هو اقل من
الآخر فتكون الوارث بمعنى أو أو تكون
على منشاها لكن لا يراد بها المجموع بل
الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به
أخرى فتكون الوارث للجميع لان الأقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
السريمة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجميع في اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لهما احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها في ايضاح الاسلح
متعلقة بالخلاف اي ثبت لها دائما من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(تنبيه) عدتها من وقت الافرار على
ما عاينه القوي وما تأخذه له شبهه
بالميراث فانوى كان على الشكل وشبهه
بالدين حتى كان لاورثته ان يعلموها من
غير التركة كما في النهر قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبي (اي الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبي له منه بدأ ولم
يكن كما في البحر) (أو او كان التعليق في

تقيها الارث اذ اليذونة وقعت بباثته لا بتفيلها بخلاف ما اذا باتت بالتفيل قائم الارث
(و) كذا ترث (من لا عنه أو آلى منها فيه) اي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لا عن في المرض قائم الارث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت اليذونة ثم ماتت المرأة (ولو آلى في محبة وباتت به) اي بالإيلاء (في مرضه لا)
اي لا ترث امرأته وان كان الإيلاء ايضا في المرض ترث لان الإيلاء في معنى تعاقب الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع فيكون مانعاً بالتعليق بمعنى الوقت وسيأتي بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كترى عجزاً في آخره (من في صف القتال أو حم أو حبس
القصاص ورجم أو حصر فان المطلقة حيث لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا)
لا ترث (المختلعة في مرضه وخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثاً بامرها ثم ماتت
وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتناخير كان لحقها (أو لا به) اي وكذا
لا ترث من طلقت ثلاثاً بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة قائم
لا يكون قار الا انه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعاً من جميع المال ولذا
اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غيره بالصحة (تصادقاً على ثلاث في الصحة ومضى العدة أو
ليها بامرها قار لها بمال أو وصى قلها الاقل منه ومن الارث) اي قال لها في مرضه
كنت طلقك وانا صحيح فالتقت عدتك فصدته ثم اقر لها بمال أو وصى لها بأولائها
بامرها في مرضه قار لها أو وصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها (اذا علق)
المرضى (طلاقها بفعل اجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط) اي والحال انهما
(في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه أو) اي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط
فقد) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها أو لا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهما في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت المرأة
لكون الزوج قاراً) (وفي غيرها) اي غير هذه الصور المذكورة (لا) اي لا ترث المرأة
وهو ما اذا كان التعاقب والشرط في الصحة في الوجود كلها أو كان التعليق في الصحة فيها
اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمجيء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد قائم
لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه امان علق الطلاق بمجيء
الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين امان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض اما الوجهان الاولان

(الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها طلقاً حتى يفعله الذي لا بد لها منه قال غير الاسلام وهو الصحيح (اعني)
كذا في النهر قوله اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه (قال في النهر انها على ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت أو بفعل اجنبي
أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط امان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر ها

قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا عاق المريض الثلاث بعثتها أو أسألهما وقال سبدا الأمانة ترث حرمة غدا وقال زوجهات طالق ثلاثا بعد غدا ان علم بكلام المولى يكون فارا ولا فلا وان عاق عتقها وطلاقها ثلاثا بالدفن فجاء وقام لا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد مناعن التحريم مسئلة تعاقبه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ٣٨٣ وبيننا انه سار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تمليق الفار

فليتب لها قوله قالت لزوجهما المريض (الح) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا قوله آخر امرأة (ازوجهما) هذه المسئلة ذكرها الزياي في باب اليمين في الطلاق والتمات ولا ترث مطلقا في سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عدله وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

(باب الرجعة)

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للزهري في دعوى الكثرة الكسر والمكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تتمدى ولا تتمدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجما ورجوعا ورجعا كذا في النهر قوله بخورا جعتك) يريد به راجعت امرأتى وارجمتكم ورجعتكم ورددتكم وامسكتكم ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالى اوالى نكاحى اوالى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارتمجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي التبايع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عدى كما كنت وانت امرأتى فلا يصبر

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعاقب والشرط في المرض ورثت للفرد وان كان التعاقب في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعاقب في الصحة أو في المرض وكان الفعل عماله منه بدأ ولا لانه صار قاسدا بابطال حقها بالتعاقب والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شبه بالعملة لان الوجود عنده فصار متعديا بين وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضرار او الثوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا اياه لم ترث مطلقا سواء كان التعاقب في المرض أو في الصحة والشرط في المرض أو في الصحة والشرط في المرض لانها رثت بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فأت أو ابانها فارتدت فاسلمت فأت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخلت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة يارتد ادها بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا سلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث *

* (قالت لزوجهما المريض طلقني فطلقها

ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر المرأة تزوجهما طالق ثلاثا تزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصبر) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرى لا تحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واضافه بالآخرة من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) اى ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة اشكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (بخو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) بين الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعة الابنية كافي الفتح والنهر والزياي قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان لارجعة بالفعل ولكنه مكروه كافي البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة أو لمس قالا فضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اياه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلاها كافي شرح الطحاوى قوله من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة وان لم يمس والظن منه انه لم يمس كونه يعلمه ولم يمسها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والظن منه انه لم يمس كونه يعلمه ولم يمسها

انفا قال في الذبح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما وفعله وهو مكروه أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان علي قول ابن حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابن يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم ومجنون كافي الفتح والوطي في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين قوله وبصح فبادون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شرط خمس تعلم بالتأمل ﴿ ٣٨٤ ﴾ قوله وان ابنت اي بمد العلم وكذا

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) اي الرجعة فبادون الثلاث من طاعة وطلقتين وهذا في الحرّة والنزاع في الامة كاللثا في الحرّة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالمساواة مطلق فيشمل التقادير (ونذب اعلاها) اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تزوجت بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ووطئها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوتمها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعت متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لأن التفصير جاء من جهتها (و) نذب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاكد وعن الوقوع في مواقع النهم لان الناس عرفوه مطلقا فيهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) نذب ايضا عدم دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة اي يعلمها بدخوله عليها بالبناء او التخصيص او صوت النمل لتأهب لدخوله عليها للثا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بمد المدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبت فلا) اي لا يكون رجعة لانه مدع ولا يئنه ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما ياتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي راجعتك) اي كالا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء المدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء المدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بمدتها) اي بمد المدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام المدة والقول في المدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما في عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتي (وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى المدة فان القول لها لانها اعرفت بشايتها

الوطء لم تعلم الاصل وما في العناية من اشتراط اعلام العاصية بها فسهو كذا في النهر قوله اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزبيدي وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم لوجوده بمحض عدمه فيكون وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحبا قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قبله في الهداية واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر للدخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصريح الولو الجلي بالاطلاق كذا في البحر قوله للثا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فانظر مثله بل الاولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما نذب اعلامها بدخوله لحوف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريد بها فيحتاج الى طلائها فتطول عليها المدة فيلزم الضرر بذلك فلينأمل قوله ولا يمين عليها لما ياتي) اي على قول الامام وتحاف عند ما عليه الفتوى قوله كافي راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحاف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتنبه في الفتح انها (تقطع) تحاف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فلام تستحاف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب في الحواشي السفدية بان المراد انها لو قال كذا قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فرجها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر قوله وصدق سيدها وكذبته) اي ولا يئنه فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكرا الخ) اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانها كان كذا باله

(تنقطع) أى العدة (إذا ظهرت من الحيض الأخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وإن لم تغسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر بحكم بطهارتها لأن الحيض لا يزيد على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) إذا ظهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تنقطع العدة (حتى تغسل أو يمضي وقت صلاة أو تقيم وتصل) مكتوبه أو تطوعا فإنه إذا انقطع فيها دونها يحتمل عود الدم فلم يبق بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لأن مدة الاغتسال من الحيض إذا كان أيامها أقل من عشرة فلا اغتسال مؤكدا للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ يمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لأنها لا تصير دينا لأهل الطهارة من الحيض وإذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت وأيامها دون العشر فتمت وصلت فقد انقطعت الرجعة لأنها حكمتا بطهارتها حيث جاوزنا صلاتها بالتييم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا راجع وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه أن تبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا ينجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق أن مادون العضو يتسارع اليه الجفاف قلته فلا يبقين بعدم وصول الماء اليه قلنا بأنه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاختياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل إذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا ينفل عنه عادة فانزقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) بعنى له امرأة حامل طلقها وأنكر وطئها راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعتهم ولا عبرة بانتكاره الوطء لأن الشرع كذبه يجعل الولد للإفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لأنها خالية عن مسامحة ذكرها صدر التريعة (و) طلق (من) ولدت (لاقل المدة فصاعدا) قبله أى قبل الطلاق (منكرا وطئها فالرجعة) بعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جازله أن يراجعها ولا عبرة بانتكاره لما مر أن الشرع كذبه (وأن خلأها) خلوة صحبه (أنكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لأنه أنكر الوطء ولم يكذب الشرع فيكون انتكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلا بها وأنكر وطئها أن طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها إذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لأنها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبق في البطن هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج وأطنا قبل الطلاق لا بعده لأنه لو لم يطقه يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فإذا جمل وأطنا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال إذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدان) ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما إذا كان أقل يكون بطن واحد وإنما ثبت لرجعة لأنها طلقت بالولادة الأولى ثم الولادة الثانية دلت على أنه راجعها بعد

مستبين بعض الخلق فله طالب بينهما على أن صفته كذلك لافرق في ذلك بين الأمة والحرة كما في النهر قوله وهو الحيض الثالث (لو انقصر على قوله قبله إذا ظهرت من الحيض الأخير لكان أول لشموله الأمة قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى لزوم الصلاة عليها لأن طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم إن هذا القدر مشترك بينهما وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حبة لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المرفع من ذا الحل وانقصاره على قوله بعده لأن الحيض لا يزيد على العشرة الخ فلينبه له قوله (حتى تغسل) هذا إذا كانت مسلة ولو كان غسلها بسور حار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم حطابها وينبغي أن تكون الجنونة والمنعومة كذلك في النهر قوله أو تقيم وتصل مكتوبه أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهرة تصحيح خلاف هذا أو نصه صحيح في الفتاوى أنها تنقطع بالشروع اه ولو مست المحفد أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح قوله نسيت غسل عضو المراد كاليده والرجل لا مادونه كالأصبع وبعض الساعد ولو بقي أحد المصيرين لم تنقطع قال الكمال وقيد بالنسيان لأنها لو ندمت أبقاه مادون عضو لا تنقطع كافي

(ل) البحر قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) أى التي من الزوج

قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البهراء ولا يلزم ان يكون الوطء حراما قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين **قوله** وبطلقة الرجعي تزني (بدايها الى أن الزوج حاضر وفيد مثلا مسكين يكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضها فانها لا تنحل **قوله** لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالفاء والتلاوة بأنها النبي اذا الآية **قوله** لان حل الحلية باق (كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل الحل باق أو لان الحلية باقية وهذا هو ٣٨٦) لان الحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

النسبة لحل البهرا لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون الاضافة بانية اه **قوله** ومنع الغير (جواب عن سؤال .مقدر **قوله** حتى يطأها غيره) بمعنى لو يجامع مثلها وان أفضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بالايجامع مساعدة به الا اذا انتمش وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزا هدى **قوله** ولزوم الوطء ثبت بمحدث مشهور) قال الزيلعي وبشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه إشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا حلها للاول نص على رجوعه عنه في القبة ونقله عنها في البصرو مراد الزيلعي الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهري والشيعة قائلين بما رجح عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا في الفتح **قوله** ولو مراهما غير بالغ (صفة كاشفة قال في شرح الجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آله واشتهى قبل المراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط الازمة من الطرفين اه وفي الفوائد شمس الائمة انه مقدر بعشرين كذا في

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان بطن واحد فلا تثبت الرجعة لان عاوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما وادت فأنت طالق وولدت ثلاثة بطون يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثاني والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العاوق بوطء حادث في العدة حلالا مراهما على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان التمين عقدت بكلمها وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما صر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعذر بالحيض) لانها حائض من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء أصل الكاح كما مر حتى لو وطئ لا يفرم العقرو وقال الشافعي يحرمه حتى يفرم المقر (وطلقته) اي مطلقة الرجعي (تزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا يسافر) بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعي بالايجامع (بنكح) الزوج (مبانه بلا ثلاث في العدة وبمدها) لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) أي بالثلاث (واحدة والثنتين او امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الائمة كالثلاث في الحرة لان الرق منصف لحل الحلية على ما عرف والنكاح في الآية حل على العقد ولزوم الوطء ثبت بمحدث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث الصبيلة وقد حقق هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة وحواشي التأويل بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهما) غير بالغ لانه في التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو وجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضي) عطف على يطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني (لاسيدها) عطف على غيره يعني ان وطئ السيد أتمه لا يكون محلا لتمين ملك النكاح لتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان أحلك أو قالت المرأة ذلك أو وكما

الفتح **قوله** بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكف اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما) **قوله** وتمضي عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلو قال أي عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر **قوله** وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كافي الفتح **قوله** وان حلت للاول) قال في شرح الجمع بمعنى عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاخبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تبين عند قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يبدى أو يد فلان اطلق نفسمى كلما ريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو يد من شرطه اه قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبها فلا يكره (اقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل الحلل مأجور ونأويل العن اذا شرط الاجر كافي البحر قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كافي الفتح قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم (انتصر الكمال ل محمد بما يطول ثم قال اى بحفاظه ان القول ما قاله محمد وباقي الامم قوله مطنقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) اى قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقتني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالة بشرائها الحل لم تصدق وفيما ﴿ ٣٨٧ ﴾ ذكرتمه مبسوطا لاتصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحلله

ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حالها بمجرد العقد كذا في الفتح قوله وسيأتي في آخر العدة) يعنى في آخر فصل الاحداد (باب الابل)

قوله وشرا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمي الابل وهو الحقيقى لاما في معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فيبغى ان يزداد أو تعليق بما يستشقه قوله وحكمه الخ) ام يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام الشاجرة وعدم

امالوا ضمرا ذلك في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أى حكمه (أيضا) أى كإهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كإهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رجعهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتلها) أى مضيتها وسيأتي في آخر باب العدة ان مضيتها ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أى جاز للزوج الاول (تصديتها ان ظن صدتها) لانه اما من المعاملات لكون البضع موقوما عند الدخول أو الدنانير لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿ باب الابل ﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلاقه بائنة ان برأ الكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحررة أربعة أشهر وللأمه شهران) ولا حد لاكثرها فلا ابله لو حلف على أقل من الاقلتين (بان قال للحررة والله لا أقربك شهرين أو ثلاثة أشهر) فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك أربعة أشهر (الاول مؤبد والثاني موقت) أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عبده حر فان قربها في المدة حنث) واذا حنث (ففي الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره) وجب (الجزاء وسقط الابل والا) أى وان لم يقربها (بانث بواحدة وسقط الحلف الموقت) فانه اذا كان موقفا بأربعة أشهر ولم يقربها بانث بواحدة وسقط الحلف حتى لو تكبها فلم يقربها بعد ذلك لاتين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اى بلا قربان

وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما شرح الجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أقربك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فقله على أن أصلي ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذمه في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الابل فيما لو قال فعلى ما نركبه ونحوه اه قوله أو عبده حر) هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يسترده أو استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها أو ملكه بأى سبب قبل الوطأ عاد الابل من وقت الملك كافي الفتح قوله فان قربها الخ) لافرق بين العاقل وغيره في الحنث قوله فلن نكحها ثانيا وثالثا) أشار به الى أنه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت ثالثة لاتين وهو الاصح كافي التبيين قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزبلي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الابل تعتبر من

وقت الزوج أي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت الزوج ولم يحكم خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل الزوج وقد بينا ضعفه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين (أشار به الى ما قال في التهور لو ذكر مع ﴿ ٣٨٨ ﴾ المعطوف حرف النفي أو القسم لم يكن، ولما قوله

(بانت بأخرين) بمعنى ان تكسها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا ثم ان تكسها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان تكسها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليقين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لساعت ان تجيز الثلاث بطلان تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لم انفصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الاو يمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لا يكون مولى لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار مولى لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لانه لا مكان قربانها بل لزوم شيء بان يخرجها من الكوفة (الطالقة الرجعية كالزوجة فيه) أي في حق الايلاء لبقاء الزوجة بينهما كإمر (لا البانة ولا الأجنبية تكسها بعده) أي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنس وهو ليست منها فلم ينقصد موجبا لاطلاق حتى ولو تزوجها بعد ذلك لا يكون مولى وتحققه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صفرها أو رفقها أو لمساها أربعة أشهر بينهما ففيه قوله فنت البها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة ففيه الوطء) لان التيء باللسان خلف عن التيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيم اذا رأى الماء (قوله) لا امرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان يbane الى الحمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينسا ويصبر به مولى لان تحريم الحلال يمين (وظاهر ان ذواه) لان في الظاهر حرمة فاذا نواه صحيح لانه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفاق قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمنى لانه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه به يصبر. ولما لم ينع من وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح في الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لانه دليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لا فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا قوله (وكذا قوله بالبصرة) نفي الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مولى على ما فرغ فاضحان والمرغيبان ففيه باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصبر مولى الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فافوقها فاذا كان يصبر التيء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند مؤيدا وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض فقاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح كما في الثبنيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجاهع الكبير اه واختلف فيما لو خبس هل يفيء بلسانه أولا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله ففيه قوله فنت البها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او ابطلت

ابلاءها كافي الفتح قوله وهدران نوى الكذب (٣٨٩) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا بين ظاهرا

ولا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الجادته وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في التبر عن الصبر قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمالها تقع على كل واحدة منهن طلاقا و قيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرجه بدست كبري بروى حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست جب كبري لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرجه بدست كبري كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وقحها لغة الازالة. طلاقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كإسباني (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به (بما يصلح للهر) لان ما يكون عوضا للثمن أولى أن يكون عوضا للغير المتقوم لكن لا يجب أن يكون ما يصلح لبدل الخلع مهورا في النكاح كادون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج بين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل يتوقف) على علمها (فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها) (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجوز (بشرط الخيار) أي الزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبها (كبيع) يعني معاوضة لانها تبدل ما لا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الأحكام) أي جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجوز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينها وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا للمولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والبراءة) بان يقول الزوج خالعتك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقك منك بألف أو يقول الزوج طلقتك على ألف أو بألف أي فارتقت قبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زنم خريدى) قالت خريدم فقال (الزوج) (فرختم بانتم)

قوله (هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه لقول مالك فيه كافي في النهر عن الفصول قوله (ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله (بما يصلح للهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله (ولا بأس به) عند الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهورا اصلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهرا ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانكسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الانتقائي انكسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انكسها كلية قوله (ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال قوله (أي جاز رجوعها قبل قبوله)

بالثلاث ذكره البرزوي والفرق في الصبر قوله (أي باعتبار أصله) قوله (بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صبر

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه قوله على مال (شامل للبذل وللاجرة عنه سواء كان عليه اصلا او كفا له كافي النهر قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن (او قضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم أتوبه الطلاق الخ) كذا الوادعي فيه شرطان واستثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل وقبضه كما في النهر قوله وكره له اخذ شيء ان (نشر) يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر والحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله وفي رواية الجاهل الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه أي على الخلع تطلق أي بائنا او وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القضية لو اختلفا في المكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله وايضا لا وجه لايحاب المسمى للاسلام) أي لان الاسلام مانع عن تلك الجهر والخزير والمبته وتمليكها ايضا قوله ولا شيء في يدها) يقيد به اذ لو كان فيها شيء من المال كان ولو قبلنا فيما اذا قالت من مال قوله او دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرا أو معرفة في النهر قوله ردت

(مهرها)

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أمارد مأخذته في الأولى فلانها لما سميت مالا لم يكن الزوج راضيا
 لزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لا يحجب السمي وقيمه لكونه مجهولا ولا لا يحجب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فحينئذ يحجب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت بلفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فحجب عليها لا يقر أو أوصى بدارهم (خالته)
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ بل عليها تساميم عينه ان قدرت
 وتساميم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عند شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) مالمقات
 (ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بألف أو على ألف فطلقها واحدة يقع في الأولى بآنة
 ثلث الألف وفي الثانية رجعية بجنانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا لثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الألف لان اجزاء العوض تنقسم على
 اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فجعل على الشرط عند أي حنيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشروط فيقع
 رجعية بلاشئ وعندهما تقع بان ثلث الألف لانهما حلال على العوض بمعنى الباء
 كافي بعث عبدا بألف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرش بالبينونة الا بسلامة
 الألف كماله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لانها لما رخصت بالبينونة بألف
 كانت بعضها أولى أن ترضى (وبأنت) أي اذا قال أنت (طالق) بألف أو على ألف
 فقبلت بانت (المرأة) (ولزم الألف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضي سلامة البديلين أو
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أي اذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال لعبدك أنت حر وعليك ألف فطلقت المرأة (وعتق) العبد
 (بجنانا) سواء قبلا أو علا عنده وقال على كل واحد منهما الألف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جلة تامة فلا تربط
 بما قبله الا بدلالة الحال اذا الأصل فيها الاستقلال ولأدلة هنا لان الطلاق والعناق
 يفككان عن المال بخلاف البيع والاجارة فنهما لا يوجدان بدون (قال طلقك أمس
 على ألف فلم تقبلي) وقالت قبلت فالتقول له وفي البيع (القول) (للشترى) بمعنى
 من قال لغيره بعث منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت
 فالتقول للشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول بشرط
 الحنث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالتقول
 للزوج لانه منكر فأما البيع فبحسب قبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

(مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فاذا لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كافي
 العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كافي الجوهره كذا في النهر قوله خالعت
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه
 لم تبرأ (بخلاف البراءة من غيره فانها
 صحيحة كافي النهر قوله فطلقها واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجب شئ كافي الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف
 فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البصر
 عن الجوهره قوله يقع في الأولى بآنة
 بثلث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
 فثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له
 كل الألف كافي المبسوط وغيره كالمو
 طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبصر قوله فقبلت
 بانت المرأة (ولزم) بمعنى اذا قبلت في
 المجلس وهو مستدرك لانه لم من قوله
 اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بان كذا في البصر قوله وقالت
 قبلت فالتقول له) أي يمينه كافي الفتح
 ولو أقام ابنة فيمينه المرأة أولى كافي
 التارخانية وفي القنية أقامت ابنة على
 خلع زوجها المبنون في صحته واقام
 وليه أو هو بعدا فانه في جنونه فيبنتها
 أولى كافي النهر

قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجني بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقط شي من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتمت عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارئك او قالت خالعني على كذا فقال خالعك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوفاة ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال في هاتية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لقلية الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحاجة الى التبدل وان كان من الكنايات على الاصل اه (٣٩٢) قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المخلع

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الابه فاذا أنكره فقد رجع عما أفترقه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غيره مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأمانقة العدة فلا يسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أم لو وقع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتمليقه بسائر أفعاله وأعدام وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامناه) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل القرامة (قال) الزوج (خالعك) ولم يذكر مالا (قبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ) عن

منه حتى لو أبانها من زوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمنفعة كالمهر كافي البرازية قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يرى كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قد مناه قوله خلع الاب صغيرته (قال في التهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البديل الى مال نفسها أو قبلت تم الخلع كالا جنبي وان لم تنصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين قوله قال الزوج خالعك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيهان

وعبارته رجل قال لامرأته خالعك فقالت يقع الطلاق ويرى الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشجخ الامام المعروف بنحو اهر زاده وبه أخذ الشجخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بوض اه عبارة قاضيهان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يرى كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غيره مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تفهيد قاضيهان بقبول المرأة اشارة الى مقابلة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فذلك ههنا اه (تبيينه) في الطلاق على مال

روايتان وأكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه من هما كاخلع والصحيح من الروايتين عن الامام (٣٩٣) كقولهما كذا في النهر وسند كره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

باب الظهار

قوله من عضو محرمة نسباً اورضاعاً يريد به الجمع على تحريمها مؤبداً للخروج أم الزنى بها وبشها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهراً نص عليه في شرح الطحاوي كافي النهاية لكن هذا قول محمد ورجه في العمادية وقال أبو يوسف يكون مظاهراً قبل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخاتبة لا يكون مظاهراً في تشبيهها بأم أو بنت من مسأ أو نظر إلى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رجه الله قال ولا يشبه هذا الوطء قوله ودواعيه كاللص والقبلة يريد به النظر إلى فرجها بخلاف النظر إلى شعرها وظاهرها بطنها حيث يجوز كافي الجارية قبل استبرائها كافي السراج من الخطر قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود عليه العامة وقبل الظهار هو السبب والعود شرط وقبل عكسه وقبل غير ذلك كما في البحر قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير (يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قیده بوقت كثره أو سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية (تاييه) لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كافي النهر عن الخاتبة قوله وقال سعيد بن جبيرة

باب الظهار

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهراً الى ظهر الآخر وشرعاً (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كالها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحه) فلا يصح الظهار من أمته ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسباً أو رضاعاً) تميز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها أو دواعيه) كاللص والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقيقة من قبل أن تناسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها بضاد أثرين الحظر والاباحة حتى تنطبق العقوبة بالمحذور والعبادة بالمباح وانما اجاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثانية في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لرفعها كقولنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده ولهذا اجازت الكفارة بعدما بانها أو بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كلك اليمين وله ما به الزوج الثاني والهر أن تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفروا على القاضي أن يجزئه على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبيرة يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كائنت على كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقبته وعنقه مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر أمي أو رأسك ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها) أو كظهر أختي أو عمتي وهي (أي الصور المذكورة ونظائرها) (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كالها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبه به عضواً لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا يبلاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله (أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلامها فترجح بالنسبة تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الخ هذا وقال (درر) النسخي ثلاث (٥٠) كفارات ذكره (ل) الزيلعي قوله وذا أي الظهار الخ (يشير الى انها لو قالت له أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهاراً قالوا ولا مينا ايضاً وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر قوله وفي قوله أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في الواهب والخاتبة وأن نوى تعريماً كان ظهاراً في الصحيح اه ولا بد من اداة انشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهراً وبكره لقربه من التشبيه

ومثله بابنتي وباختي ونحوه كافي التنوير **قوله** أنت على حرام كافي ما لواه) قال الزيلعي وان لم تكن له نية فهوظهار وعند أبي يوسف ايلاء اه وكونهظهارا رواية محمود وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كافي الخائبة ولو قال أنت على كالمية أو الدم أو الخنزير روايات أصحها انه ايلاء لم ينوشياً وطلاق ان نواه كافي المواهب ﴿ ٣٩٤ ﴾ وقال في الخائبة وان نوىظهارالا

(وفي) قوله (أنت على حرام كافي ما نواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما ما ترجم بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أي ظهار وان نوى طلاقاً أو ايلاء) لان ذكر الظهر جمع جانب الظهار (وبأنن على كظهر أي لنسائه يكون مظاهر امنين جميعاً) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا أضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لان النص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرنا كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جازا العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائتة جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا أصبح عليه يسع حتى لو كان بحال لا يسع بأن ولد أصم مثلاً وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالا عبي) بخلاف الأعور (ويجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائتة المنفعة والذي يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائتة منفعة البطش (أو إبهاماه) لان قوة البطش بهما يفوق إبهاميهما ففوت منفعة البطش (أو رجله) فانه فائتة منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضاً فائتة منفعة المشي لانه مذهبنا عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة (ولا مدبراً) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً (أو مكاتباً أدى بعض بدله) لانه تحرير بعض وبه لاتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعض لم يكن خالصاً لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز (أو عبداً مشركاً عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقية بعد ضمانه) لان الاعتاق يجزأ عنده كإسبائي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصاً فلا يجزئه عن الكفارة (أو عبداً أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصاً فلا تأدي به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوماً ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بأفطرهما عطف عليه (ليلا عبداً أو يوماسها أو استأنفها) أي

يكون ظهاراً اذ قوله يجب لكل كفارة) كذا لو نهاراً مراراً ولو في مجلس من امرأة كافي الخائبة والمواهب ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا يجالس كافي السراج **قوله** ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بثلث قريبه بنيتها لكان أولى لشميل البهية والصدقة والوصية وفي قولنا بثلث إشارة الى اخراج الارث كالا يخفى **قوله** بخلاف الأعور) تقدم قريباً شرحا كلنا **قوله** والذي يجن ويفيق يجزئه) يعني اذا أعتقه في حال افاقته كافي الفتح والخلاصة **قوله** والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الإبهامين **قوله** (أو إبهاماه) يعني إبهامي اليدين فلو قال أو إبهاماهما لكان أولى ليخرج إبهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كافي السراج **قوله** أو مكاتباً أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقبل مطلقاً يجوز **قوله** (وان عجز عن العتق) عجزه بأن لم يكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فافي السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمناً اه يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في الزهر **قوله** ليلا عبداً

أو يوماسها) الحمد ليس بفيد مخرج لا سهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والتحفة والاختيار (الصوم)

وقال في البحر والقييد بالعمد اتفاقاً أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوماس مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالخاسل ان وطئها مطلقاً عبداً أو سهواً ليلاً أو نهاراً يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبها الا ان يكون مفرطاً **قوله** أو يوماساً) لم يقل نهاراً ليدخل

ماين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في ٣٩٥ في التبيين وقال في النهر كانه عن العرفي والافالشرعي من طلوع الفجر قوله

الصوم أما في الافطار فلا تقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يحد شهرين لا عذر فيهما وأما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو طوى غير التي ظاهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطى في خلالة) أي ان وطى التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والحيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) أي قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أي الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا
والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) أي المكفر (عنه) أي الاعتاق (أطم عنه) أي عن الظهار (هو) أي
المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعني أمر غيره أن يطم منه عن ظهاره ففعل
أجزاء اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاتاء والاداء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة أو قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسريقه والزبيب والتمر
والشير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على أصل مقرر في شرح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (أو) أطم (واحدا شهرين) أي أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سدخلة المسكين ورد
جوته وذات يجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كسكين آخر ليجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
لو احدث لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكم لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أي ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالعداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أي أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء ومحمور قال فخر
الاسلام طعام الاباحة اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والمحمور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشعب لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشعب والمحمور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لفوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (يجزى برفق أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفي منه حاجته الا

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الخ (كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نقلا قوله وان عجز المكفر عنه أي عن
الاعتاق أطم) الصواب ان الضمير في
عنه انما هو للصيام لانه لا يجزى به الاطعام
الا بعد عجزه من الصيام كانه لا يجزى به
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
أن يقال وان عجز عنه أي عن الصيام اطم
الخ قوله ستين مسكينا) لا بد أن يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغاب
مراهما فالشبعان وغير المراهق لا يجوز
كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان
أحدهم فطيل لم يجز ما اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
أن يكون مراهما اه وانما عجز
بالمسكين لما بقية لفظ النص والافاقير
مثله قوله يعني أمر غيره أن يطم عنه
الخ) قيد بالامر بالغير لم يجز به وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالاعتق عن كفرته لم يجز
عندهما خلافا للثاني ولو يعمل سماء جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد
لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمين لانه لو أعطى فقير عشرة أيام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان بتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

غدى ستين وعشى ستين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء بين
أو العشاءين كما في الفتح قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أي اذا كان في يوم واحد واقل كذلك العشاء والمحمور في

بالإدام بخلاف خبز البر (أو أعطى) عطف على أشبعهم (كل أربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر أو من برونوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله إذا أشبعهم وما عطف عليه فإن ربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من برونوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الأشياء متحدة الجنس لأن السكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فإن العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لجموع النفس (و) بخلاف (الطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أى سبى مسكينا (كلهم صاع بر عن ظهاري لم يصح إلا عن أحدهما ومن أظفار وظهر صاع عنهما) لأن النسبة تعمل عند اختلاف الجنسين كالأظفار والظفار لا عند اتحادهما فإذا لفت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالمدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها لظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو أطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتناق عشرين عن ظهاري) فإنه صحيح (وإن لم يعين واحدا لواحده) لأن الجنس في الظهاريين متحد فلا يجب التبيين (وله) أى للأظفار (في اعتناق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لأى منهما) شاء وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) لأن نية التبيين في الجنس التحد لغو في المختلف مفيد فإذا لفت نفي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء يوضحه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أى صوم شهرين إذا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالسال وقال الشعبي كفر بصوم شهر اعتبارا بالقوبة لانه شرع زاجرا كالحلود (لا سيده عنه بالسال) بأن أعتق عنه أو أطم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بملكه

﴿ باب العمان ﴾

(هو) لفة من اللين وهو الطرد والابصار سمي به لما في الخامسة من لمن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للين وشرعا (شهادات مؤكدة باليمين مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى اللهم إذا نلنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى اللهم إذا نلنا سقط عنها حد الزنا والدليل على أنه قائم مقام حد القذف في حقه أن هلال ابن أمية جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق قوله فإن ربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه ناسخ فلو قبل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده قوله وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اهـ

﴿ باب العمان ﴾

قوله سمي به لما في الخامسة من لمن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اهـ وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجودا فيه لما في جانبها لأن لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف قوله مقرونة باللعن) أى والغضب كما في المواهب قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر إطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم المعنى هنا تبعا للاختبار وذكر الزنا يلقى في حد القذف أنها تقبل اهـ والمراد من أنه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذبا ومن أنه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينة التامة (في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على البينة
فبحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التزوير عن الفتح قوله وشرطه الخ) لم يذ كر بقية الشروط صريحا
وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفرع ﴿ ٣٩٧ ﴾ الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها بالله ان وعقبا

عليه وسلم انت بأربعة شهود ولا تجلده على ظهره فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله
وأعاد هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجاً فأمر الله هذه
الآيات فدل ذلك على أن العان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال
بقذفه ثم الدليل على أنه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما بها بالشريك بن
الصحاء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زنى بها قال رسول الله عليه وسلم
ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لال وان جاءت به أسود جعدا جاليا فهو للشريك
لجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لا الايمان سقت لكان لي ولها شأن
وهذا اشارة الى ان العان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينة التامة (وشرطه قيام
الزوجية) حتى اذا طلقتا باناً أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان
شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحاً فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اى البرية عن
الزنا غير متممة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحها) اى الزوجان
(لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى العان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان
صلح شاهدا على مثله كاسيأتى (أو نفى) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي
الحمل كاسيأتى (وطلبت به) اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
كسائر حقوقها لانه عن شرط العان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه
وهو العفة (لاعتن) خبر لقوله فمن قذف (فان أبى) اى الزوج عن العان (حبس
حتى يلاعن أو يكذب نفسه فمعد) لان العان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب
عليه الاصل (فان لاعتن) الزوج (لاعتن) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
فيطلب منه الحجة أولاً (والا) اى وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال
الزيلعي وفي بعض نسخ القدورى أو تصدقه فمعد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصداً فلا يمتد في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيدفع به ايمان ولا
يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما
ينقطع حكماً بالعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم
صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة)
بأن كان كافراً أو عبداً أو محدوداً في قذف (حد لوهى من أهلها) لان العان تعذر
لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافراً وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لاصححة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه قوله فان لاعتن (لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة
ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في التهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال
الكمال وهو الاوجه اه قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها) أقول

يقيد هذا بما اذا ضمت مدة التهمة كما سيذكره المصنف لان نفيه في مدة التهمة صحيح فتأمل قوله فلاحده عليه كما اذا قذفها اجنبي
يعني به الزانية ونحوها كالاتمة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد قوله وحاصله الخ (يتأمل في
عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ماري فليس (٣٩٨ صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

وغيرها في ارميتها وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى أنه أقطع لاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الإشارة
يقطع الاحتمال أيضا كافي شرح المجمع قوله فان اللعان فرقى القاضي (يعني
وجوبا كافي شرح المجمع وان فرق بعد وجود أكثر اللعان صحيح ولو لم يفرق حتى
مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر قوله
ولاتين قبله (لكن يحرم عليها وطؤها كافتراءه قوله أو نحو ذلك) يعني
اخرس والوطء الحرام لاما اذا جن أحدهما قوله وشرطه أن يكون العلوق
حال جريان اللعان) وقال في حال يجرى بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر
قوله فان أ كذب نفسه حد (أي اذا أ كذبا بعد التلاع وان أ كذب قبله نظر
فان لم يطلعه ما قبل الا كذاب فكذلك وان أبانها ثم أ كذب نفسه فلاحد لللعان كما
في التبيين وقال في النهر وسواء كان الا كذاب باعتزافه أو بينة أو دلالة بأن مات
الولد المني عن مال فادعى نسباه ثم قوله فان أ كذب نفسه ليس تكرار بما تقدم
من قوله حبس حتى يلاع أو يكذب نفسه فاحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فانه أي بعد ما حد جائزه أن يتزوجها (الحد ليس قيد الحلال تزوجها
قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته قوله فلي هذا يكون ذكر الحد فيه
شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سبوق قوله لاللعان بقذف الاخرس (ومدتها)
كذا لاحد كافي شرح المجمع وفي كلام المصنف إشارة اليه قوله ولا يبنى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم (الضمير في
قيامه للعمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزبلي
فلينأمل قوله نفي الولد عند التهمة) فيه اشعار بكون الولد حيائه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا فتي بلغه الخبر يكون

فأما قوله فلاحده عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة (وهي لا تصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو وصية أو مجنونة (أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلاحده عليه) كما اذا قذفها اجنبي (ولا لعان)
لانه خلف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (مانطق به النص) يعني القرآن وحاصله أن يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله أني صادق فيما رميته به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في كاه ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماي به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماي به من الزنا فانهم يستعملن اللعان في كلامهم كثيرا كالورد به الحديث انك تنكرن اللعان وتنكرن العشير وتسقط حرمة اللعان في أعينهم فساهن بخزن اللعان بخلاف النضب (فان التلعان فرقى القاضي بينهما) ولاتين قبله حتى لومات أحدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسا فخله أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفي نسب الولد ان قذفها به وألفقه بأمه) وإت بطلقة وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو عقلت أمة أو كافرة ثم أعقت أو أسلمت لا يبنى ولا يلاع لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراءه بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جائزه (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم التلاعان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) أي بعد التلاعن (لحدث أوزنت) فانه اذا يحد القذف لم يبق أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا له فجاء أن يتزوجها وانما لم يقل أوزنت لحدث كواقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن النقيه المكي انه كان يقول زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبنى الاشكال (لاللعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا (يبنى الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لأقل المدة) وقال لا يجب نفيه اذا جاءت به لافلها (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) (لوجود القذف منه صريحا بقوله زنت) ولا يبنى القاضي الحمل (اي نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا يبنى الحمل) (نفي الولد عند التهمة)

كوقت الولادة فعمل كائنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي الفتح وقال في شرح الجمع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وإن بلغه بعدها فمعد أبي يوسف له أن يقبله إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوما اه قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة أشار به إلى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿ ٣٩٩ ﴾ الرواية وعن الإمام تقديره ثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه

المرحسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز قوله أو سكوتة أشار به إلى أن ولد المأوكة إذا هي به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح الجمع قوله وأقر بالثاني (حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفي الثاني ولو قال بعد ذلك هما إناي أو ليس إناي فلا حمله اه

﴿ باب العنين وغيره ﴾

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقاً أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الإتيان في الدبر فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون

عنده عتينا كافي النهر عن المراج قوله وجدت زوجها (المراد بها من لم تكن عاتلة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كاسيد كره قوله وهو مقطوع الذكروا الخصيتين) قال في النهر لم يذكره مقطوع الذكر فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اه قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو قامت معه زماناً وهو أيضاً جمعاً كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كافي النهر قوله يعني أجله (القاضي) يشير إلى أنه لا عبرة تأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم يند فضاؤه كذا في البحر قوله قريبة في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لأن قبوله التهنة أو سكوتة عند التهنة أو شراء آلة الولادة أو سكوتة عن النفي عند مضي ذلك الوقت أقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحمل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه به كالمولود وجد الأقرار صريحاً (ولاعن فيهما) أي فيما إذا صح نفيه وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه بدعوى الثاني (وإن عكس) بأن أقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لأنه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والأقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلفا من ماء واحد قبضت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بأننا أو ثلاثاً سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لا عرفت أن شرطه قيام الزوجية فإذا انقضت انقضى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعي لا يسقط) لا عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿ باب العنين وغيره ﴾

كالجبوب والخصي (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقاً (أو يصل إلى الثيب لا الابتكار أو يصل إلى) امرأة (واحدة بعينها) من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها محبوباً) وهو مقطوع الذكروا الخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كإسائتي وفيه إشعار بأنه لوجب بعدما وصل إليها لاخبار لها كما إذا صار عتينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لا ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برئه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عتينا أو خصياً) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عتينا أو خصياً ان أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكونها كانت أو ثيباً (سنة قرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهراً ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم لأن المرض يزول غالباً فيها لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالإيام كافي المواهب والبيان قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة (الح) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضخان وظهر الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالإيام إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجبها وغيبتها وامتناعها من ﴿ ٤٠٠ ﴾ مجيئها له في العجن مع وجود

مشكلة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حجبها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونمت (والا) أى وان لم يبطأ (بانت بالتفريق) أى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لامرأته حقها (ولها كل المهران خلافا) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أفر أى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرًا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أى الزوج لان اثباته ثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها يبنى الوصول اليها ضرورة قصير بقولهن (فان حلف) الزوج (يطل حقه) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقه في طلب التفريق لان الحير بين الشئتين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أى ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعتة لتغير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فغيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضى قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أى فرق القاضى بينهما وقبل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عاتمة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلها بالعب وذكروا الخصاص أن لها الخيار لان العجز من وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير أحدهما بعب الآخر) خلافا للشافعى في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو ما عُد غليظة أو لجمه مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جزام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عتيبا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

﴿ باب العدة ﴾

(هى) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء أى احصيته وشرعا (تربص) أى انتظار

خلوة به ولو لم تقبض مهرها ومن أبى يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قال الزبلى وفي الملقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبى يوسف وفي النهر عن الخاتبة هو أصح الاقوال اه وقال الكمال وعن محمد لومر في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل (ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخاتبة قوله أى بتفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطلقها كما يذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالنفريق الحاكم بطلها لو حرة أو أياها وهو ظاهر الرواية وبها قالوا قوله أو قلن انها بكر الجمع في الخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أوثق الاستيعاب أفضل كما في التوير قوله ثم اذا قامت من مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التار خاتبة عن الواقعات وقال في الجوهره هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية ومن أبى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه قوله ولو فرق بينهما قتر وجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزبلى وفي التار خاتبة نقلنا عن الخاتبة اذا تزوجته عاتمة بعته اختلفت الروايات والصحيح أن لها الخصامة قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء

كفى النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر ﴿ باب العدة ﴾ قوله هى تربص يلزم المرأة (وتوقف)

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التريص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لثمل كذا في التهر فقلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأعادته متفق عليه بقوله لو طلق (٤٠١) ذي ذمية لم تعد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة

حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتريص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موعدا ذكرها الفقيه أبو الليث في خزائنه ونفاها عنه في البحر لا يسمى عدة اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً اه قوله اراد به الخلو الصحيح في انتصاره عليه لشرح منه قصور لانه شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان نكحها متأكد حكماً قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره (قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليه من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فائتأمل قوله وملك أحد الزوجين الآخر (ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لافياً اذا ملكها اه وقال في اصلاح الايضاح هذا أي ملك أحد الزوجين الآخر وتقبلها ابن الزوج ورفع وليس بفسخ قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكبيل تلك الحيضة ببعض الاربعة لكنها الخ) الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا لاربعة قوله كذا أم ولد الخ) يعني بها من لم تكن منكوحه ولا معتدة منها ما اذا كانت فلا عدة عليها موت المولى ولا بالعقد لعدم ظهور فراشه كافي للتبيين اه وفي التتار خاتمة عن شرح الطحاوي أجمعوا على ان المدبرة أو الامه اذا مات سيدها

ونوقت (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بإزيم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالاموت أو الدخول أو وحكما) اراد به الخلو الصحيح (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه ووطوء غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها كـ سيأتي ولا بد من هذا التقيد والقوم لم يذكروه (ووطوء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) ائدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره أي غير زوجها) منع جواز (نكاح احتبا وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر أيضاً (وهي) أي العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشبهة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكبيل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما تم تجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بها لفوله تعالى والطلاق يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات ولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضاً اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (ووطوء بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح الوقت (في الموت والفرقة) متعلق بالوطوء بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيه) عطف على في حرمة أي العدة في حق حرمة (أم تحيض لصغر أو كبر أو بلغت سن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللوطء) عطف على قوله لطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقاً) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى واللاتي يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تنجزاً فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف بالحرمة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللوطء شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرمة أو الامه وان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صبياً (وضع حملها) لاطلاق

أو أعتقها فلا عدة (درر) عليها (٥١) وفي المحيط ولو كان (ل) يطرها اه قوله مطلقاً أي سواء وطئت أو لا سواء كانت أو كناية صغيرة أو كبيرة حراً كان زوجها أو عبداً قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي يهراق كالم الوالد المدبرة والمكاتبه ومعتقة البعض عند أبي حنيفة لا وجود للرق في الكل كافي التبيين قوله وضع حملها) قال في التهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لتحل للزواج أيضا احتياطا وفي قاضيهما فأن خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تزوج احتياطاه ولا يقبل قواها ولدت بلاينة فلو طلب عينا بالله لقد اسقطت سقما . سجين الخلق حلفت اتفاقا كافي البرازية قوله ولا نسب فبهما الخ (المراد بالصبي غير المراهق لأنه لو كان مراهما وجب ان يثبت النسب منه كافي النرويه ولم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون سنة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده قوله وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفارو لا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضت امرأه أربعة أشهر وعشرو هو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشرون ترث منه ﴿ ٤٠٢ ﴾ وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن جهن (وفيه حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فبهما) اي فيما جعلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماء له فلا تصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة البائر تبائن أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن تترتب انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تترتب عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذا ارثت لها الاب فكذا في حق العدة بل أولى لانها يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيه) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كمدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق أمة (اعتقت) في عدة بائن أو موت كأمة (اي كمدة أمة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرار فلا تنتقل عدتها) آيسة رأيت الدم بعد عدة الأشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأيت الدم على عادتها المعروفة انتقض ماضي من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلقة تحقق الاياس وذلك باستدامة الهجر الى المات كالفدية في حق الشيخ القاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كانتأنف

خطأ ايضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فأنها تنتقل لعدة الوفاة وليست بماتة فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا فثلاثة أشهر وللمحمل وضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب كالكا في وشرح المجموع والاكل فاجتنب ومنه قوله في شرح المجموع قبل انطلاقتها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اتفاقا وهو قد نبه عليه محقق مثل ما قلنا فبقية قوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشر أما اذا كانت منقضية لم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اه فاعتنه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للبائن

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزبالي قال وقال أبو يوسف تعتد بمعنى من أبانها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله نصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه البانة بها فتنقل لعدة الوفاة لكن بشرط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء عدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة قوله ثم رأيت الدم على عادتها) قال في التهر عن المراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحرا أو - ود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترربة لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح كوظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تقسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر فمضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البرازية وذكر في البرسة أقوال فيها مصححة فلترجع قوله فلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

الشهور من حاضت حيضة ثم أبست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم أبست أى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البذل والمبدل لذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزوم الجمع المنوع والحجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدمر به انها هو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا أى العدتان (فتراها) أى اذا تداخلتا يكون مآتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منها) أى العدتين (واذامت) العدة (الاول) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحلى أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكاتتا من جنسين كالنوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سبأنى أو من جنس واحد كالملقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها اثنتى و فرقى بينهما تداخلتا عندنا ويكون مآتراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاول ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وصورتها ان الوطء الثانى ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتم العدة الاولى ونجب حيضة رابعة لثم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أى بشبهة تعتد بالشهور ونحسب بمآتراه من الحيض (فيها) أى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر فنحسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقفا لتداخل بقدر الامكان وهذا الشئ من العدة غير مذكور فى الوقاية والكفر (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بها) أى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه اياها بعدما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضى أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتدأوها) أى ابتداء عدتها (عقبيها) أى عقب الطلاق والموت لا عقب علما بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والنوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقبيهما (و) ابتدأوها (فى نكاح فاسد عقيب تقر به) أى تقر بى القاضى (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سيالك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزبلى (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمانة فيما تخبر وقدمر فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض نسأ نفها كما نسأ نف بالشهور من حاضت حيضة ثم أبست غاية لزوم السكوت عن الحكم فيما إذا رأت أنه بعد تمام الاعتداد ولا يضر قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحلى) قال فى الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى غن الحل واذالم يثبت النسب لم يجب العدة كذا فى النهر اه وقال الكمال كل من حبلت فى عدتها فعديتها أن تضع حملها والنوفى عنها اذا حملت بعد موت الزوج فعديتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه قوله وابتدأوها عقبيها أى عقب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كاطلاقى وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى البرازية اه وكوأقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لأدرى معتد من وقت الاقرار وتنقضى النفقة والسكنى وان صدقته أعدت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلانفقة كذا فى المواهب قوله أى تقر بى القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كفى البهر عن الهداية قوله بأن يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج أما غير المدخول بها فيكنى بفرق الابدان وهو أن يتركها على فساد لا بعدد البها قوله وقدمر فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التعليف وأحال على كتاب الدعوى

قوله فيكون طلاقاً بعد الدخول (لا يقال على هذا مالك الرجعة لأنه صريح لا نقول تكميل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح **قوله** ولا على ذممة طلقها ذي (كذا الوصية عنها كافي التبيين قوله ولا على حرية خرجت البنا مسئلة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد) **قوله** تحد) يعني وجوباً هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب ٤٠٤ ﴿ ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد انتهى محد

من بائن) أى أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر نامو) عليها (عدة مبتدأة) لأنها مقبوضة في يده بالوطء الاولى وبقى أثره وهو العدة فإذا جدد النكاح وهى مقبوضة تاب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالنكاح يشترى منضوباً في يده فيصير قابضاً بمجرد الدخول فيكون طلاقاً بعد الدخول (لأعدة على مسئلة انثرت ببيان الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقاً للعبد والحربي لمحق بالجماد والبهائم حتى صار محلاً للثلاث فلا حرمة لفراسه (الا الحامل) لان في بطنها ولداً ثابت النسب (ولا) على (ذممة طلقها ذي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا خلق الزوج لأنه خلاف معقده وقد أمرنا ان نتركهم وما يدعون (ولا) على (حرية خرجت البنا مسئلة أو ذممة أو مستأنة ثم أسأت أو صارت ذممة) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقاً بلا قيد ولما عرفت ان الحربي لمحق بالجماد والبهائم ثم فلا حرمة لفراسه (الا الحامل) لما عرفت أن في بطنها ولداً ثابت النسب

﴿ فصل في الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحدامع (تحدهم عدة البائن والموت) اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية وتنهاؤها هذا لتحديد المطلق الرجعية لان نعمة النكاح لم تقم بالبقاء النكاح وهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسئلة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسئلة (أمة) لأنها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (وترك) لبس المزعفر أى المصبوغ بالزعفران (أو المصفر) أى المصبوغ بالمصفر اذ يفوح منها رائحة الطيب (و الحناء والطيب والدهن والكحل الابذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أى لا تحد (معتدة عتيق) وهى أم ولد أعتقها ولاها (و) معتدة (نكاح قاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفهم ذلك (لا تختطب معتدة الانمرضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولاً معروفاً قالوا التبريض أن يقول انى أريد أن أتزوج انك الجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور أنه بالخاء المعجمة ويروى بالهمزة من جددت الشيء فقلعته **قوله** اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح) أشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لنقدا العدة كافي التبيين وقال النكاح قال محمد في النواذر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو أبوها أو غيرها أو أخوها وأما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نفسه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الاعلى زوج قوله ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمذبرة والمكاتبه و معتقة البعض عند أبي حنيفة كافي التبيين قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذالم يوشها حتى او كانت هبوة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كافي التبيين قوله ولبس المزعفر والصفر) قال قاضيان الا اذا كان ضيقاً لا ينفصاه والا اذ لم يجد غير مو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تفهيمه بقدر ما تسعدت ثوباً غيره اما بيبه والاستعدادات بشنه أو من ماله ان كان لها مال

كافي الفتح قوله والطيب) أى لا تنظف ولا تحضر عمله ولا تنجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا (على) في الفتح والمراد من منعه من التجارة فيه اذا منعها بنفسها كما هو ظاهر قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعنى بترك استعمال الدهن سواء كان مطيباً أو نجساً وكذا تترك الامشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة التباينة كما في التبيين قوله (يتعلق بالجميع قوله لا تختطب معتدة الانمرضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان باناً كافي التبيين قوله ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيًا كان أو باناً (بني إذا كانت بالغه اما الصغيرة
فخرج في البائن وكذا يخرج الكتابة والمنعومة في البائن الا أنه منعهما من الخروج صيانة لأمته بخلاف الصغيرة كافي التبيين
ومعتدة الفرقة بفتح كالبائن كما في شرح القاية قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما في التبيين قوله والمطلقة
ليس لها في ذلك لدور النفقة (٤٠٥) حتى لو اختلفت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لعاشها وقيل لا تخرج وهو

على ارادة التزوج بها والقول المرفوع اني فيك لراغب اني اريد أن يجتمع ونحو
ذلك (ولا يخرج معتدة الطلاق) رجعيًا كان أو باناً (من بيتها) ليلا ولا نهارا
(وتخرج معدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة
الموت عليها فحتاج الى الخروج نهارا لكسب وقد يمتد الى أن يهجم الليل والمطلقة
ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق
ومعتدة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف اليها بالسكنى
حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى
(الآن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجها الورثة من
نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراه البيت (لا بد من ستره) بينهما
في (الطلاق) (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنية وبعد لا بأس في أن يكونا في
منزل واحد لانه معتزف بالحرمه فالظاهر أنه اذا لم يرهما لا يباشر الحرام (وان ضاق
المنزل عليهما أو كان الزوج (فاثقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وتدبان
يجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الحيلولة) احتياطاً (بانت أو مات عنها زوجها
في سفر وبيتها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء
الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين المضى والرجوع سواء كان
معهما ولي أو لا (وتدب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان
الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق
اعتمادا على اتقاهما بما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخياز وفي صورة
أقلية احد هما التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانت أو مات
عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها
محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما ما تقطع حتى مضت سنة)
لانها في حكم الاولى (واعبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغرى
(طلقةا فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصالح لتعيين الشهور (ولو بالحض
لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضي غده) أي عدة الزوج الاول
(و) غدة (الحمل وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (صدقا والمدة تختمل)
ما أخبرت به (تكعها) أي جاز أن يتكعها الزوج الاول (بمضيا) أي العدة (لو)
كانت (بمحض فأقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رجوه

الاصح لانها هي التي اسفلت حقة كما في
شرح الجمع وهو المختار كما في قاضيان
وقل الكمال والحق ان على المفتي أن
ينظر في خصوص الوقائع فان علم في
واقعة عجز هذه المختلعة عن المباشرة لم
تخرج انفاها بالحل وان لم قدرتها انفاها
بالحرمة اه قوله وتعتدان في بيت وجبت
فيه) شامل لبيوت الاخبية قوله الا
ان يظهر عذر) منه الفرع الشديد من
أمر الميت لانها لو لم تنقل تخاف عليها
من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل
الخوف كما في قاضيان قوله وان ضاق
المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا
في الهداية وقال في مختصر الظهيرية
للعيني ربحه الله ومن حطه نقلت ماضيه
وان كان ما جئنا تخاف عليها منه فإنه
يخرج ويسكن منزلا آخر تخرج عن
المصيبة اه) قوله وتدب أن يجعل بينهما
امرأة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعلها
بينهما امرأة نفقة تقدر على الحيلولة
فحسن اه ونفقة ما في بيت المال كما في النهر
عن الخفيض الجامع قوله من لم تحض
قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في
باب العدة من قوله أو بلغت سن ولم
تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من
رأت يوما ما تقطع حتى مضت سنة
يعني ثم طمعهما بعد السنة كما في شرح الجمع
اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة

شرط أو وقع اتفاقا في نظر قوله واعبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) ليس على المطالبة لما في قاضيان والتي لم تحض قط فهي
ممنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة
رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة وتكمل
الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في قاضيان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم
لا يجوز اه قوله أخبرت بمضي غده الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة قوله بمضيهما الرجوع الخ) هذا في حق الحرمة

﴿ باب ثبوت النسب ﴾ قوله (ولو بطل مفزل) ظل المفزل مثل قلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره (ولو بقدر ظل مفزل) ويرى ولو بطل مفزل أي او بقدر دور ان فلكة مفزل كافي البحر قوله اوجود العلوق في الكاح أو في العتدة) فان قيل ينبغي أن يشمل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان أول قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب أوقاتها اذ لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعي يقتضى اليقونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حل السلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع إمكان غيره كافي التبيين قوله والظاهر انه منه لا تنفاه الزنا منها) لا يرد عليه حل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبل أو لحيضة فتكون مدتها ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتد لا يكون ثلاث حيض شهر الطهر ان ينهاتهما

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(أكثر مدة الحمل ستان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يلقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مفزل (وأقلها ستة أشهر) قوله تعالى وحله ونصاه ثلاثون شهرا ثم قال تعالى ونصاه في عامين فيق للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت لأكثر من سنتين سالم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت في الأقل) يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لا نقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في الكاح أو في العتدة لا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا في الأكثر) يعني اذا جاءت به لأكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاه الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبثوثة ولده لاقل منهما) يعني ثبت نسب ولد مبثوثة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يفتقر بزوال الفرائس ويثبت النسب احتياطا (واولئكما لا) أي اذا جاءت به تمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وأيضا يحتمل ان بطلها بشبهة في العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلزم كونها بالفعل لانه اخف من جعلها على الزنا قوله (ولو لتمامها) قال في البحر هذا مثل قائم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل ستان وأحقوا السنتين بالاقل منهما حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به تمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة المبثوثة اذا جاءت به سنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه لزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء حينئذ يلزم كون الولد في بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير المبثوثة حل الوطء بعد الطلاق اهـ وقال الكمال والوجه ان يعمل على تقرير قاضيهان المتقدم انه يجعل العلوق في حالة الطلاق بان طئها حال جاءها وصادف الانزال الطلاق فاذا أثبت به تمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اهـ وانتفاء ثبوت النسب بالولادة تمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بأن ولدت الثاني لأكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لحمد كافي التبيين قوله (و) (الا بدعوة) قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة واثباته والاوجه انه لا يشترطه واستشكل الزيلعي ثبوت النسب هنا بانوطء المبثوثة بالثلاث من قبل شبهة القمل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء وأجاب عنه في البحر بأنه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تمحض بل هي شبهة عقد أيضا والزعم على الجواب في منع انفار ابطال اطلاق عامة التون من ان النسب لا يثبت في شبهة القمل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا انهم الا أن يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اهـ قوله وأيضا يحتمل ان بطلها بشبهة في العدة) قال الكمال وطء البانة في العدة لا يثبت به النسب اهـ فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلهذا مجردا عنها فلا قائمة بذكره

قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ (أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة) فانها أن أفرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وأدعت حبلا فان كان الطلاق باثنا ثبتت إلى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت النسب إلى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أفرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو به ساف هذا وما لو أدعت الحبل سواء كذا في قاضيان قوله لان العاوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيمان الى انها مدخول بها وهو مقبـديه اذا وكانت غير مدخول بها فان ولدت لدون سنة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح قوله وكذا معتدة (أي معتدة طلاق) كان ينبغي للمصنف رحمه الله اعفاء منه على عومه بترك هذا التقيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة قوله أفرت (٤٠٧) شامل لاقرار الرأفة والبالغة قوله ولدت لاقل من نصف سنة من

وقت الاقرار (أي لاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبت نسبه واو ولدته لدون سنة أشهر كما في التبيين قوله لظهور كذا به يقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من سنة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من سنة أشهر من وقت الاقرار ولا قل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبه كذا في التبيين قوله أو ظهر حبلا) يعني وقد جمعت ولادتها كما صرح به في الكثر وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من سنة أشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون أمارات حبلا بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها وقوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلق رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بنقص في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يئسا

(و) كذا (مراعاة) أي صية منها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها باثنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة يقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصفر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصفر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو أفرت بمضي العدة ثم ولدت لسنة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أفرت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه مرسوم من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة اظهر كذبها يقين حيث أفرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالماء (ولصفتها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجا عنها (أو ظهر) عطف على أفرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا أو أفرت الزوج) أي يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو أفرت الزوج بالحبل (والا) أي وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة جليل أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لما قلنا ان المعتدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولا دنها رجلان أو رجل وامرأتان الا أن

فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في النكوة ذكره الزيلعي وقال اكتمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق نصريح قاضيان وفخر الاسلام بغير بان الخلاف في الرجعي وشمس الاثمة قيد صورة المسئلة بالبان ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر أن النكاح بمسد الرجعي قائم من كل وجه بوجه تقييد الخلاف بالبان كما نقله شمس الاثمة ويكون الرجعي كالمصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اهما توضح اشكال الزباني رحمه الله قوله فالخلاص ان المعتدة اذا ولدت لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جرد الولادة والخالص المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي يذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الخلاص

قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨ هـ) عنها زوجها الخ (تمام قول الهداية

يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما ثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة وادت لاقل منهما) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ويكون بين الموت وولادته أقل من ستة أشهر وقال زفر إذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة أشهر لا يثبت النسب لان التمرع حكم بانتضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما إذا أقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بمحمل وفي البلوغ شك والصغر ثابت يقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله وادت لاقل منهما هذه المسألة ذكرت في الهداية ثانياً بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصديقها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة وأقاربه بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو وإنه اتفاقاً وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديدهم أما في حق النسب فهل ثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الجهة ولذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقيل لا بشرط لان الشبهة في حق غيرهم تبع للشبهة في حقهم باقرارهم ومثبت تبعاً لإيراعي فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندى مع السلطان في حق الإقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدت لسنة أشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لسنة أشهر فصاعداً يثبت نسب منه سواء (أقربه الزوج أو سكت) لان القراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاها تلاعنا) لان النسب يثبت بالقراش القاسم والامعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الوالد فلم يعتبر الوالد الثابت بشهادة القابلة بل يزم كون الامعان ثانياً بشهادة القابلة بل أضيف الامعان الى القذف بمجرد انه أقول يرد على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضي وجود الوالد لكن لان نسلم أن القذف بالواد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلاً اذا سمع الزوج ان امرأته وادت ولداً فقال ذلك الولد ليس مني كان قد قالها بالزنا اذا كانه قال زنت لحصل الوالد منه وان لم يكن الولد موجوداً في الخارج (و) ان ولدت (لاقل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسب له سبق العلوق على النكاح (فان وادت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافاً لهما كما سيأتى (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أي الزوج (نسبته) أي نسب الوالد

ما بين الوفاة وبين السنين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي الجوهره **قوله** هذه مسألة ذكرت في الهداية ثانياً الخ (ثم ذكرت ثانياً فيها لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم فائدة ذكر الثانية بتصدق الورثة في الصورتين بل المسألة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسألة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا وادته لاقل من سنيين من الموت بشرط ظهور حبله أو اعتراف الزوج او تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدبر الهداية بفتح القدر **قوله** وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة (وكذا برجل واحد كافي الجوهره **قوله** وان ولدت له لاقل منها أي منذ أشهر لا يثبت الخ) أي وينفسخ النكاح الآن يكون الحمل من الزنا عند أبي حنيفة ومحمد واذا ادعى ولم يقل هو من الزنا ثبت نسب كافي الجوهره **قوله** فان وادت الى قوله صدقت (قال الكمال ثم لا تحرم عليه هذا الذي نلت ولا تنجم بينه ولا بينه وورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق قوله لانها شهادة على التي معنى فلا تقبل والنسب يخال لاثباته مهما أمكن والامكان هنا سبق الزوج بها سرا بهر بسير وجهه بأكثر جمعة ويقع ذلك كثيراً وهذا جوابي لحادثة فليدله **قوله** كما سيأتى أي في الدعوى (في المسائل الست **قوله** فوادت لنصف سنة منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبته)

قال الزيلعي وشرطه أي ثبوت النسب أن تلد لسنة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها) جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علفت بعده لانه حكمنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة كونه قبل الدخول والحلوة ولم يبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في سورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدتها ستة اشهر لاغير العدة عليها الحملها بنائب النسب اه وقال الكمال وقد عنيوا بنسبته ان لا تكون اى ولادتها اكثر من ستة اشهر من وقت السكاح ولا قبل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه يتنافى الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم في غاية البعدان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها ورعا غنى وهو لم يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا غلب الاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى نبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه اى الزوج لا يكون به محسنا اه وقال الكمال انه مشكل لخالفته لصريح المذهب اه قوله ومهرها (اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب بمن تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة ناكده المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالكاح وعن ابن يوسف انه يجب مهر ونصف المطلق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين قوله لوجود الملق في العدة) فيه نظر لان تصور الملق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد الكاح لا حال زواله فالوجه ان يطلى لزوم المهر بخلاف الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي ونسب النسب يلزم لامة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في سورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر قوله وان كان أقر بالحبل

(ومهرها) لوجود الملق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لاسرائة اذا ولدت ولدا فان طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عندناى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم ثبت الطلاق بالنسبة وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تنمى الى الطلاق وهو ايسر بتابع لها لان كلامهم ما يو جد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاع بل هو في موضع لا يتصور الا فكذلك بين اللازم والمزوم كفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد قدر في كتب الاصول في بحث الاقضاء ان قوله اعني عبدك عني بالثبوت يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كما قال يع عبدك عني بالثبوت وكن وكى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلاشهادة) عندناى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنة فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (تكجامة فطلة) فاشتر احاقان ولدت لاقول من ستة اشهر مذشر احالز مه الولد والا فلا اى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد العدة اذ الملق ابقى على الشراء وفي الثاني ولد المملوك اذ الحادث يضاف الى اقرب وقت فلا بد من الدعوى (قال لامة ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقول من ستة اشهر منذ اقر في ام ولده) لان سبب نبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى واما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقول من ستة اشهر منذ اقر لام والولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبات بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لليقين بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامة اى لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت امه) اى ام الطفل (هو ابني وانا زوجته برئانه) اى برث الطفل واما من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بيوة الطول له الاستكاح امه نكاحا محجبا

ثم علق الخ على هذا الخلاف (٥٣) (دور) (ل) لو كان الحبل ظاهرا كافي التبيين قوله تكجامة فطلة الخ) يعنى بعد الدخول طلقه بائنة اور جمعية لامة لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقول من ستة اشهر منذ اقر لانها لا عدة عليها او بعدد والطلاق فاذن ثبت النسب الى ستين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقول من ستة اشهر من الشراء وان واحدا بانثابت الى اقل من ستين او تمام الستين بعد كونه لاقول من ستة اشهر من

الشرا، كما في الفتح قوله وجهلت حريرتها الارث) قال الكمال واكن لها ٤١٠ مهر المثل قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

ماصح لا قبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة) المذكور في باب الاستبلاذ ايضا

(باب الحضانة)

هي بكسر الحاء وفتحها قوله الا ان تكون سرمد الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح قوله (الا اذا تميت) هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتنذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدى الى الضياع والى الاول حال القدورى وشمس الائمة الصرخى وهو الاسوب لان قصر الرضيع الذى لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا في اعسر الاب والامال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما ياتي تقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخلات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاختلاب والصحيح ان الحالة اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ قوله والحالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهر والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخلات قوله ثم خاله كذلك ثم عمت) قال في المواب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عمتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريرتها الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لاني استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجماعت بولد قادمه المولى لم يثبت نسب) لان ثبوت نسب يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعدما صنع لا قبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسب ويفسخ البيع (وعتق) اى الولد لانه ملك المولى وقد اقر بثبوته فلزم حريره وان لم يثبت المزوم كما اذا اقر ببثوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولد لم يثبت نسب حتى يدعيه) فان الفرائش على ثلاث مراتب قوى وهو فرائش المنكوحه وحكمه ان يثبت بالنسب بلا دعوة ولا يثبت بمجرد الدنى بل يقتضى بالامان في النكاح الصحيح اذ لا يمان في النكاح كما هو في دعوى زعمت وحرش الامة وحكمه ان لا يثبت بالنسب بلا دعوة ولا يثبت بمجرد الدنى لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كما ولد كاتبها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسب بدونها كذا في خزانة المفتين

(باب الحضانة)

هي من حضن الطائر يبيض بحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام واولد بعد الطلاق ما لم تزوج) يعني زوج آخر غير محرم للطفل كما ياتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليها ولا نها اشفق من غيرها (الا ان تكون سرمد) قالتها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضانة (أو فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا انت أو لم تطالب لاحتمال ان تمجز عن الحضانة (الا اذا تميت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذور محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لاسهام من الامهات ولهمذا محرز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخت لاب وام) لانها اشفق (ثم اخت لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخت لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات اجداد (ثم خاله) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمت كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والحالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريرتهن) لمجز الرقيق عن الحضانة لا شفقته بخدمة المولى ولا رحق الحضانة نوع ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير ذيقا ولا يفرق بينه وبين

والمكاتبه احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها (نتبه) يستحذ به بعد المذكورات المصيبة الاقرب فالاقرب الا ان العذبة لا تدفع لغير محرم كابن العم واما لم تكن عسبة تدفع الى الاخ لام ثم الى امة ثم الى العم لام ثم الى الحال لابوين ثم لاب ثم لام (امه)

امه ان كان في ملكه كسبان في اليوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضنة لا قرابة
 الاحرار واذا اعتقا كان له الحق الحضنة في اولادها الاحرار لانها واولادها احرار
 حال نبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني انها حق بولدها المسلم (حتى يعقل) اي الولد
 (دينا) لان الحضنة تبتى على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له لم يعقل
 دينا فاذا عقل ينزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يالف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الحضنة اما
 كانت او غيرها كالجدة (شكاح غير محرمه) اي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد المنوع (طلبت) الام (اجر افلو) طابت (في النكاح) وفي عدة الرجمي
 لم تستحق (الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله
 تعالى والولدت برض من اولادهن الآية لكنهما عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) (طلبت
 بعد عدة او فيها) لكن (لا ب من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكتابة فصارت كالاجنبية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها العلم ان الام اولى بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفي الاخذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يحجر الاب عليها دفع الضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزما اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره الزياهي (وفي
 المبتوتة روايتان) في رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقق بالاجانب وفي
 رواية اخرى لان المدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيه النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد المدة
 لا ارضعه الا باجر (او بالاقول) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منه ولكن
 ترضع الظئر) الطفل (في بيتها) لم تزوج (رعاية للطرفين) لا تدفع حصة الى عصبه غير
 محرم كمولي العاقبة وابن الم (لا احتمال الفساد) مع وجود محرم غير عصبه
 كالحمل (لعدم احتماله) (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالي
 بما يصنع فانه لا يخشى عن الفساد (لا يحجر طفل) بين ابيه وامه وان كان يمز او قال
 الشافعي يحجر اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اي
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستغني
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتعقيل بآداب الرجال واخلاتهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستثناء (بسبع سنين) قدره الحنابلة (وبه يعني)
 كذا في الكافي (و) الام والجدة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستثناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في
 درجة فأورعهم اولى ثم اكبرهم كما في
 النبيين قوله يسقط حقها اي حق
 الحضنة) كان ينبغي ان يقال حق الحضنة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله
 ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال
 المانع لا عود السائط وقولهم سقط حقها
 معناه منع مانع منه كالاشارة لانتفاء اهانتهم
 يعود ويعود بها لمنزل الزوج و اشار الى ان
 المطلقة رجعا لا حق لها مادامت عدتها
 قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولو الجلية ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد له طلق وهو
 للمغارة فعل هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الحضنة ونفقة
 الولد اه قوله وفي المبتوتة روايتان قال
 في التاخيرية عن الحجة في رواية محمد
 لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى قوله لكن ترضع الظئر الطفل
 في بيتها) اي بيت الام مالم تنزوج وهذا
 تقييد لما اطلقه فيها قدمه عن الزياهي شرحا
 وكان ينبغي هذا عن ذلك قوله لا يحجر
 طفل) كذا متوه ويكون عند الام كافي
 الفتح قوله وقدر بسبع سنين) قال في
 الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن
 ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده
 دفع الاب والا فلا

قوله وروى عن محمد بن تشنهي وهو الاحوط (قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن سواد الزمان عن ابي يوسف مثله قوله لا نسافر مطلقا بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اراد به اللغو لم يصح ايضا لان الامتناع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والمباراة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت لا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استنفائه **٤١٢** وان لم يكن لها حق في الحضنة لاحتمال

عوده بزوال المسانع كما في البرهان وفي السراجية لا مطلق السفر بولدها لزواجها الى ان يعود حقهما اه وفي الحاشي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه قوله وان تقارب الخ اي ونقلته الى مصر اخر كافي المواهب وباني قوله لان الانتقال الى قريب الخ تعميل لقوله وان تقارب بالآباء الماشغل القل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد الخ قوله للصغيرة عمه الخ هذه مسألة مغابرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصاح جو بالمقالة صاحب البحر لم اره من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضنة ولا تنقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب المؤسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محررم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله نجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالفتى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبين قوله ولو صغير) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا نجب على الاب نفقتها يستدين الاب عاينهم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصاحبة ولا مصاحبة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضي تستغرق في الهان كان أو بصير ذادين كثير وأنس المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

(باب النفقة)

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام - ثبات محمد عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي نجب باسباب منها الزوجة و) منها (النجب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النجب والنسب اقوى من الملك (فنجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محررم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله نجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالفتى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبين قوله ولو صغير) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا نجب على الاب نفقتها يستدين الاب عاينهم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصاحبة ولا مصاحبة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضي تستغرق في الهان كان أو بصير ذادين كثير وأنس المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

قوله (أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختافوا في حده قليل بنت تسع سنين والصحيح انه غير، مقدار بالنسبة وانما المعبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن اهـ وقال الكمال اختافوا فيها قليل أقلها سبع سنين وقال الثاني اختار مشايخنا سبع سنين والحق عدم التقدير قوله (وطأ) (أو لا) أي سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بذكره شرحا لأنه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ قوله (بدر حالهما) أي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة لواجبة المأكل والملابس والسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا يخبر قضاء على الطبخ والخبز وبأنها بطعام مهيا أو من يكفها الطبخ والخبز اما ٤١٣ هـ ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكس البيت وغسل الثياب كإرضاع ولدها

كافي الفتح وقال الفقيه أبو الليث اذا امتعت عن الطبخ والخبز انما يأتها بطعام مهيا اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في اهلهما أو لم تكن من بنات الاشراف لكن ساعلة تخدما اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتها بطعام مهيا وهذا بخلاف خاتمه اذا امتعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة ما قاما بها بالخدمة كافي قاضي خان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضي خان واما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وما حقة في كل سنة واختاف في تفسير الماحقة قال بعضهم هي الملاعة تابستها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صفة او شارة في زمان الخروج ونحوها لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بدنه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه والحداف وما يدفع بأذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجه) - واه كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم الوضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كان صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة امها لان المانع من جهته جاء من قبلها فضاية ما في الباب ان يحمل المانع من قبله كالمردوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) قال غنا حالها بطل حقها في النفقة على زوجها (وطأ أو لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الحنفية وعامة الفتوى وبينه بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المومنين نفقة اليسار والمختلطين) بان يكون احدهما موسرا والاخر ممسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون ممسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة المومسات وفوق نفقة المومسات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب البدويع المتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابوها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى امرئ فله نفقة نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في البدويع وفي ظاهر الرواية بمدحمة العقد النفقة واجبة لها وان لم ينتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لقوات الاحتباس للاستنواع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمال لمراض فاشبه الحيض وعن أبي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (للمشركة) وبينها بقوله

درع خزوجه فر وخارابر بسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة اصابه اهـ وسيدكر المصنف المسكن قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضي خان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القندوري وأيس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ أبي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها بشرط بالاجماع منظور فيه ثم قررته على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينتقل الى بيت ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله أو مرضت في بيت الزوج) المطلق فشمع ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضي خان رده صاحب البحر قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانساع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانساع بها بنوع استناع وهذا قيد الاول اهـ قوله واستحسنه في الهداية) عابرتها قالوا هذا احسن وفي انظر الكتاب

ما يشير اليه اه وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على اقدمه
وقد نالنا مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر ٤١٤ الرواية وهي الاصح تعلقيها بالمقدم

(خرجت من بيتي) اي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكن في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن
خروجها بحق كما ذالم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيتي (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قبالها بالمطالبة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس (ومرصة لم
تزوج) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومقصودة)
بعض اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزء الاحتباس في بيتها وقد فاته (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بالزوج (نفقة الحاضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لثباتها عليها (لا يغير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراه (ولحادهما الواحد) عطفت على قوله في قول الباب لزوجته
(ولو) كان الزوج (وسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مفسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعز) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا يعدم
ايضا) اي الزوج حال كونه غائبا عنها (مفعول ايضا) (ولو) كان الزوج (وسرا)
اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي اصران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم فيه مدة ثلاثة ايام ويحكمها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وتأنيها عدم ايضاه الزوج الغائب حقها من النفقة ولو وسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجهين انه
لا يفسخ فيها ولكن يثبت الحاكم الى حاكم يملكه ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصاحبة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي العنبري وابن النصار وعنه الرويان وابن اخيه صاحب المدة ان
المصاحبة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعز عنها الى الثاني بقوله
ولا يعدم ايضا الى آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالمعز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فيعدم الاتفاق وكل من المعز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان المعز عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعز لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعز عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه قال صحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجبه فيه
لما ذكرنا ان المعز لم يثبت ثم برد هذا على من لا يعرف مذهب من الشافعية

المصحيح ما لم يقع نشوز فالمتحسنون لهذا التفضيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فريعتها والمختار
وجوب النفقة قوله حتى تعود الى منزله
اي ولو بعد ما سافر كما في النهر عن الخلاصة
قوله (ومحبوسة بدين) سواء حبست
قبل النفقة او بعدها قدرت على وقال الدين
اولا على ما عليه الاعتماد كذا في التبيين
وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على
الوصول اليها لمافي النهر فغلا عن السراج
لو حبسها ودين له عليها فاما النفقة على
الاصح ولما قال قاضيان وهذا اي عدم
النفقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر على
الوصول اليها في الحبس قوله فليس (به)
اي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه
قوله (ومرصة لم تزف) هذا مبني على
اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما
عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في
بيت ايها كانه منها عن الكمال قوله
وحاجة بدونه) اي سواء كان فرضا أم غلا
كافي النهر قوله ولحادهما الواحد) يعني
المملوك لاهي ظاهر الرواية ومنهم من قال
كل من يخدمها كافي التبيين وقيد المسئلة
في الخلاصة بينات الاشراف كافي النهر
والبحر قوله (لو وسرا) اليسار وقدر
بمنصب حر مان الصدقة لانصاب وجوب
الزكاة كذا في البحر عن غاية البيان قوله
لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها
ليكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة
فاذا امتنعت من الطبخ والحبز واعمال

البيت لم تسنحها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن
الذخيرة قوله ولا يعدم ايضا (الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطبل الغيبة على فطالت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكن في السفر اكثر من شهر

(وبحكم)

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح قوله وتؤمر بالاستدانة (أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه ففتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح الخمار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالافتاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أبسر ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف قوله أي يقول لها القاضي الخ (هذا تفسير الحصاص الاستدانة بالشراء نسبة وفي المجتبى أنها ٤١٥) الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغرم على الزوج وبدونه

يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كافي البحر قوله فأبسر الزوج تم (كذا عكس لو أبسر يسر كما في المواهب قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كقَالَ في البرهان إن غاب عنها شهرًا أو كان حاضرا وامتنع من الافتاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك أهو ذكر في الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاء إلى الذخيرة وكأنه جعل القبل بما لا يمكن التحرز عنه إذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين قوله ويموت أحدهما تسقط بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن السحنة قوله (أو طلقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به أن الرجعي لا يسهطها أهو ولا قال الزبائي لا تسقط بالطلاق في الصحيح أهو وأما البائن فلما شمله الطلاق الزبائي كآري ولما قال في الفقيه الطلاق على مال فيه روايتان على أن حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة أهو وذكر صاحب البحر وجوه للتضعيف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى قوله يعني أن مات أحدهما الخ (قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق قوله

ويحكم على الغائب بالمعجز عن الافتاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن قضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما مسيرين (فأبسر) الزوج (تم لها نفقة يساره أن طلبت) لأن النفقة تختاف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير نفقة لم يجب لانتهاج شيء أنشأ فإذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الميسرات وفوق نفقة العسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (إلا إذا فرضت أو رضيت بشيء) أي اصطالحا على شيء لا سهالة وليست بدووض فلا يتأيد إلا بالقضاء كالهبة فإنها لا توجب الملك إلا بغيره وهو القبض والصالح كالقضاء لأن ولايت على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فإنه عوض عن الملك (ويموت أحدهما أو طلقها تسقط المفروضة) يعني أن مات أحدهما بما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهرة ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر أنها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (إلا إذا استدانت بأمر القاضي) لأنها حينئذ تنأكد كالمسر (ولا تسترد الممثلة) يعني أن عجل لها نفقة سنة ثلاث مات أحدهما قبل مضي المدة لا تسترد منها شيء لأنها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فيتماق برقته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى أن يغدى لأن حقها في النفقة لا في عين الرقة (مرة بعد أخرى) مثلا بعد تزوج امرأة بأذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بمخمسة مائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بمخمسة مائة فإنه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فإن أوفى الغرماء فيها والأطول به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون دينًا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتبًا أو ولدًا ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

ولا تسترد الممثلة (هذا عند هار عليه الفتوى وقال محمد تردد القائمة كافي البحر قوله يعني أن عجل لها نفقة سنة ثلاث مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر قوله مثلا بعد الخ (يبيع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه يومهم أنه يباع فيما يقع عليه من الألف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب وأليه يشير كلام المصنف إلا في قريبا في الفرق قوله وتسقط بموت) أي العبد وقته هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقبل لا تسقط بالقتل لأنه أخاف القبيحة فتنتقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط أن لو فات محل لآلى خلف العبد الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء أهو

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا) يعنى لفير سيد الامة اذ لو كان عبدا فنفقة على السيد بواها أولا كافي للتدين اه
ويظهر ما لو كان مكابها لاولى ولهاها عليه قوله في بيت (اى كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بفلق على حدة كافي للتدين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركان في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار بكنفها وليس لها ان تطالب بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر قوله خال عن اهل الزوجين) شامل لولد من غيرها كافي الهداية قبل الا ان يكون صغيرا
لا يذهب الجاع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها ٤١٦ في المختار كافي البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل القل منه بعد العجز (نفقة الامة المتكسرة فاما نجب بالتبوة)
اى اذا تزوج امة لغيره فاما نجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اى خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر
في استحقاقها النفقة تفرقها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اى بعد التبوة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمت احبانا
بلا استخدامهما لا تسقط لانهما لم يستخدمهما لم يكن مستتردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او متبرعا او مكاتب لان المعنى الموجب خواتم التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اى كالتفقه (المدبرة وام الولد) حتى لا تنجب نفقة لها الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوجت باذن المولى حيث تنجب نفقة قبل التبوة كالحرة اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومناقبها (ويجب) على الزوج
(السكنى) تزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على متاعهما او ينفقهما عن
الاستمتاع والمعاشرة (الان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنهما معه وينفق عليهما
(ولاهاها) يعنى محرمها (النظر اليها) والكلام معها (فى شأوا) ولا ينفقهم الزوج من
ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلاذنه) فانه
لا يجوز لان البيت ما كره فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا يمنع من خروجهما
الى الوالدین) لامن (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرها كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر
(فرضي لزوجة الغائب وطفله وابوه في ماله) اى لا غائب (من جنس حقهم) اى
دراهم او دنائير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا سباع مال الغائب للحاق بالوفاق (ان افر من
عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) او بالمال (وبالزوجة
والولا او علم القاضى ذلك) اى المال ولزوجة والولاد ولم يعترف به من عنده

كما انه لا يحمل له وطء زوجته بحضرتها ولا
بحضرة الغيرة كافي الفتح (تنبيه) قال
في التبر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقلها من سمع اه
(قلت) في بحثه نظر والمسئلة المذكورة
في البحر قال ليس عليه ان يأتى لها باسراة
تؤلفها في البيت اذ اخرج اذ لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال في البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير
مسكن شرعى قوله والصحيح ان لا يمنع
من خروجهما الى الوالدین الخ) قال
الكامل وعن ابي يوسف تقييد خروجهما
بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد
اختلف بعض المشايخ منها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان
لم يكونا كذلك يعنى ان يأتى لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب
النفقة خصوصا للشابة والزوج من

(المال)

ذوى الهيات وحيث انحازها الخروج فاما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستهالة اه قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذكر خروجهما لا محرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كافي للتدين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعبادتهم والولاية لا يأتى لها لذلك ولا يخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كافي الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزاءه وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضى خان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لانتا في المنع الا يرى انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه واما يباح اذا لم يمكن فيه انسان

مكشوف المودة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لالم بان كثيرا منهم مكشوف المودة وقد وردت احاديث تؤيد قول الغيبه كذا في الفتح **قوله** ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها (كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا د او يحلفه قال في الجوهره ويأخذ منهم كفيل بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اهـ اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر **قوله** لا باقاة بينة على النكاح) يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبين **قوله** وهذا اي بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان (٤١٧) والاصح قبولها اهـ وقال الخصاص وهذا ارفق بالناس كافي التبر وهو

الخيار كما في متلتي الابحر وفي غيره وبه يفتي **قوله** واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين (كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اهـ ويستدرك عليه الاولاد الكبار الامات والذكور الكبار الزماني ونحوهم لانهم كالصغار للمعجز عن الكسب اهـ كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم **قوله** بخلاف غيرهم من الاقارب (لعل المراد به نحو الم والاخ فلينظر **قوله** كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال غير المتني اهـ ولو وقعت القرعة بالامان أو العنة أو الجلب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وأبى الزوج ان يسلم لاعتكبه كما في التبيين **قوله** وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا **قوله** النفقة والسكنى (كذا الكوة كافي الخاتبة والغاية والمجنبي قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان المدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح الفقار **قوله** لا الموت (شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كافي التبر عن الجوهره **قوله** والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية **قوله** وتسقط بارتداد معتدة الثلاث (ليس بقيد لان المبانة بما دونها

المال (ويحلفها) اي القاضي الزوجة (على انه اي الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظر للغائب (لا باقاة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب اي لا تفرض النفقة باقاة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض ايضا (ان لم يترك) اي الغائب (مالا باقاة لها) اي اقامت الزوجة البينة (ليرضاها) اي القاضي النفقة (عليه) اي الغائب (وبأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اي بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لانه) اي بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظر لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) اي بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونها واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها هذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضي بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولا بد ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفر وابه فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجما كان او بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا في محل له الوطء واما البائن فلان النفقة زاء الاحتباس كما ذكره الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذا المدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) اي لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الوريثة واما الثاني فلانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت كالناشئة (وتسقط) اي النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتحكينها) لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتحكين الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاهجوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

(٥٣) (درر) (ل) كذلك كافي شرح العيني **قوله** الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاهجوسة) يشير الى قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة اي بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا لو عادت الى منزلها مرتدة كافي الفتح كالناشئة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان المدة تسقط بالاحاق حكما لتبين الدارين لانه بمنزلة الموت فالتقدم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد المخلت وعادت وعمل ما في الذخيرة من انها تود نفقتها بعد ما على اذالم يحكم بلحاقتها توفيقا بينهما
 كافي الفتح قوله اولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته
 فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى امين كافي ساثر املاكه اه قوله او كبير عاجزا عن الكسب قال الحصاف واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف ساثر الديون ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح قوله او كبير عاجزا يعني به الذكر اما الاق
 فلا يشترط فيها المعجز بل عدم الزوج كما سيأتي قوله وكذا طلبة العلم قال الجلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا
 في الفتح قوله لانه التزمه بالمقدح اخص من المدعى قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان
 ينفق على ابويه فان ادانه او لم يكن وسر الا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرية بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا
 الا انه اى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الاثم اذا
 كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر **٢١٨** على الكسب اه لكن قال الكمال بعد

(منها) اى من اسباب وجوب النفقة (الذنب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كالا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى الموالدله رزقهن وكسوتهن والموالدله هو الاب (اولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فمى في ماله (او كبيرا)
 عاجزا عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابويه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يمتدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آباءهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالمقدح فلا تسقط بالفقر واختلوا في اليسار والفتوى على
 انه مقدر بتمام نصاب حرمان الصدقة اعنى يسار الفطرة) وقد صريانه (لاصوله) اى
 ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا وفسرها
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا ياتزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فانادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارةها وفي
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

التقييد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب
 والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن و
 ينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثم فليستظر قوله والفتوى على
 انه مقدر بتمام نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه ينفي وعن محمد انه قدره بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الثروة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر خسى الى
 قول محمد وقال صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يموت عليه في

الفتوى اه قوله لاصوله شامل للجد والجددة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولذا)
 في الجوهرية وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم ما كسوتهما وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة بوزعهما الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كاتنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابوه زمانة
 اه اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما قوله فانادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعنى الذين لا الحربيين ولومستأمنين كما سيأتي قوله
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعنى لفظ الابوين الذى
 هو مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر قائم في مسئلة الامان في أمنونا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم
 نظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يمدل دخولهم بانهم من الآباء بل يمدل استحقاق الابوين النفقة
 تسببهم في وجوده وبالحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبه ما والودلان لا الابوان اه قوله ولذا يقوم الجدمقام الاب عند عدمه (اى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال كافى
الفتح قوله الفقراء الخ) بوافق باطلاقة قول السر خى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدین مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى
الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأقیف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهم مال ولا تنهرهم ويخالف قول الحلواني اه لا يجبر اذا
كان الاب كد وبالانه كان غنيا باعتبار الكسب ٤١٩ فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بمدنحو ورقة

عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة
احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا
وان كان لا يقدر على الكسب الا فى
الولد خاصة او فى الجد اب اذا مات
الولد فاقى اجبر الولد على نفقته وان كان
صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو
يشيد قول شمس الانفة السر خى
بخلاف الحلواني اه كلام الكمال قوله
بالسوية بين الذكور والاناث (كذا فى
الهداية وهى رواية الحسن كافى البرهان
وقال الكمال والحق الاستواء فيها
اتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملها
بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب
علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر
الارث كافى البرهان قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم انت ومالك لايبك)
اخص من المدعى قوله لما ذكر)
صوابه لما ذكر لانه لم يتقدم وسيذكر
ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة قوله على البنت) اى لقربتها
قوله على ولدها) اى للجزئية قوله
وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم
صحته نكاحها دون الاول) يوجب ان
تكون منكوحه الغير والخامسة لمن له
اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير
مستقيم فينبى ان يقال وصدق الثانى

ولذا يقوم الجدمقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء نفقتهم فى
مالهم (وان قدر و على الكسب) لانهم يتضررون به والولد ما مور بدفعه عنهم (بالسوية
بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو
بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايبك وهذا المعنى يشتمل
الذكور والاناث ولهذا ثبت لها هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان تقدم التوارث
(يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فدين له بنت وابن ابن) النفقة (على
البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت و اخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث
كله للالاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف
على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق
الثانى على اخت الزوجة لعدم صحته نكاحها دون الاول (صغير أو اثنى بالغه أو ذكر
حائز) بان كان زمتا أو اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا
اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والفاسل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وفى قراءتين مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كاعرف فى الاصول لجاز تقيد اطلاق الكتاب به
ثم لا بد من الحاجة والصفرة والانونة والزمانة والعصى اشارة للحاجة لتحقق المعجز فان
القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كاسبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر
وانما اعتبر قدره اخذاه من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف
مشمربلية ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اى على الاتفاق لايفاء حق مستحق عليه
فتجب نفقة البنت البالغة وابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام
الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدین يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة
وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا
كأرثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على نحو الاخت رضا عقوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا) رواية الخصاص والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة بفيده
قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير
لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كفى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كآرثه) يعنى على سبيل الفرض والرد

الاخت لا م على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) أي في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لاحقته) بأن يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الأبعد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للعخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين مع التوارث فلا تجب على التصرف نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني (الالزوجة) لانهما تجب باعتبار الجلس المستحق بمقدار النكاح وذلك يتمدحمة العقد لان اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) اقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالأبوين كما مر ولا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين ولا الحربى على اتفاق ابويه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحري لا يستحقهما الله عن برهم لقوله تعالى انما ينكح الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا يجري الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزءه ونفقة الجزء لا يمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيده احرازاً عن الحربى والمسلمين اما الاول فلا تأمينا عن البر في حق من يقتلنا كما مر واما الثاني فلمرضية ان يلحق بدار الحرب (بيعه الاب عرض ابته لا عقاره لنفقه) أي يجوز له بيعه لنفقه لان له ولاية الحفظ في ماله ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فالاب اولى لو فور شفقه وبيع المتقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوفة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية اهم اصلا في التصرف حال الصغر ابقى اثرها بمد البلوغ ولا في الحفظ بمد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الاب عرض ابته (لدين له) أي الاب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطعا بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ والثانية ان بيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالسانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما السانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والمعجب ان هذا مع كماله في الظهور كيف خفى على من هو بالفاضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المتقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المتقول فالن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(في)

قوله اقول لا اشكال اصلا الخ (غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المتقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفرق الحكم بين المتقدمين ومن البين ان هذا ليس بمبحث الزيلعي اذ بحثه في منع البيع بالنفقة عندهما أولاديين عند الكل ليكون ان يجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقه وبها يوافقان على بيعه تحصيلنا كالوصى كما صرح به الزيلعي في وجه القياس وحيث انفقوا على بيعه تحصيلنا فاي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقه وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي في المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فالاب بيع عرضه بالنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي واما قوله أو بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذ اصاب من جنس دينه لامانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غيريه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

قوله ولا تبیع الاماله الخ) كذا في

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
 بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
 شرحه فانه اضاف البيع اليه فيجوز ان
 يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
 الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وما في
 استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
 الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى
 البيع ويتفق عليه وعليها اما نفسها فبعد
 اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم
 الاب قوله فان قيل قد سبق النسخ قدما
 ان هذا لا يكفي في استحقاق مال الابن الا
 ان يكون الثبوت بدلالة النص قوله ضمن
 مودع الابن النسخ هذا قضاء وكذا من
 عنده ماله كالضارب والمدين كفى التهر
 عن لواله الجية ولا رجوع للمودع ونحوه
 عليهما لانه بالضمان ملوك مستندا الى
 وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا كان
 يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن
 استطلاعاه لا يضمن استحسانا وعلى هذا
 بيع بعض الرقعة متاع بعضهم لتجهيزه
 وكذا لو ائتمى عليه فاتفقوا عليه من ماله
 لم يضمنوا واستحسانا كفى التبيين والتقييد
 بالضمان قضاء لثبوت ضمانه فيما بينه وبين الله
 تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان
 يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كافي
 الفتح قوله وضمت مدة) بمعنى طويلة
 كشيء لا مادونه واستثنى في التبيين نفقة
 الصغيرة المفروضة فانها تصير ديناً بالقضاء
 دون غيره قوله والاى وان لم يقدر
 عليه) بمعنى بان كان زمنا أو اعمى
 أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
 في الفتح والبرهان اه فلم من هذا ان
 الاثومة هنا ليست اماراة المعجز بخلافه
 في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحل بيع العروض لا جل النفقة لا في البيع لا جل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
 على ان العلة لو كانت هذا الجاز البيع لدين سوى النفقة يعين هذا الدليل أقول القوم انما
 يذكرون جواز البيع لا جل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
 بيع المتقولات يجوز لا جل النفقة لانه يجوز لا جل المحافظة بدليل جواز ماله وصى فلان
 يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال
 من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا النسخ
 فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
 والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
 (ولا تبیع الام ماله) اى مال ابنها (ايها) اى لنفسها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
 ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان الام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث
 وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبیع مال ولها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
 حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا فلا (ضمن مودع الابن لو اتفقها) اى الوديعة (على ابويه بلا سرقاض) لتصرفه في
 مال غيره بلا امانة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) اى لا يضمنان
 (لو اتفق ماله) اى مال الابن الغائب على نفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
 واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
 والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
 فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقها لا
 تسقط بمضى المدة لانها جزء الاحتباس لا للحاجة كما سر ولهذا تجب مع يسارها فلا
 تسقط بمحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اى الاصول والفروع والقرائب
 (باذن القاضى) اى اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فيجوز لا تسقط
 نفقته ايضا كالا تسقط بنفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اى
 من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) اى امتنع
 المولى ان يتفق عليه (كسب) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (واتفق) على نفسه
 (والا) اى وان لم يقدر عليه (أمر) اى المولى يعنى أمره القاضى (بيعه) لورقيقا (وفى
 المدبر وأم الولد اجبر) المولى (على الاتفاق) لا تمتنع البيع فيهما (والمكاتب
 على المال يكسب) لانه مالك يداوان كان مملوكا رقية واحترزه عن المكاتب على
 الخدمة فانه كالرفيق اذ لا بدله اصلا رجل لا يتفق على عبده ان قدر اى العبد
 (على الكسب ليس له اكل مال مولاه بلا رضاه والا) اى وان لم يقدر على الكسب
 (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز أكله بلا رضاه ايضا (ان منع)
 مولاه (عنه) اى عن الكسب (غصب) اى شـخص (عبدا فنفقته عليه) اى
 الغاصب (الى ان يرد) المفصوب الى مالكه (فان طالب) الغاصب (من القاضى
 الامر بالنفقة) اى بان يتفق الغاصب على العبد (أو البيع) اى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
قيمه القاضى) لا القاصب (و بمسك ثمنه) لملكه (أودع) شخص (عبدا)
عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
عليه منه) اى من أجره (أويديه
ويحفظ ثمنه لمولاه)
دفعاً للضرر
عنه
(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب المتناق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على
مالكها ويكون آثما ماقبسا فى جهنم
بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
يقضى عليه بها عندنا وقيل بوجوبها أبو
يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اهـ
وكذا قال فى الفصح وعن أبى يوسف انه
يجوز فى الحيوان وهو قول الشافعى
ومالك واحد وظاهر المذهب الاول
والحق ما عليه الجماعة بنى أبى يوسف
ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
بكرهه ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

معارف نظارت جليله سنك فى ١٣ مايس سنة ١٣٠٨ تاريخ
و ٢٨٠ نومردى رخصت وسميه ايله طبع اولنفسدر .

﴿ فهرست الجزء الأول من كتاب درر الحكم في شرح غرر الاحكام ﴾

صفحة	صفحة
١٦٨ باب الشهيد	٦ كتاب الطهارة
١٧١ كتاب الزكاة	١٢ نواقض الوضوء
١٧٥ باب صدقة السوائم	١٧ فرض الغسل
١٨٠ باب زكاة المال	٢٥ فصل بئر دون عشر في عشر وقع
١٨٢ باب العاشر	فيها خمس الخ
١٨٤ باب الركاز	٢٨ باب التيمم
١٨٦ باب العشر	٣٣ باب المسح على الخفين
١٨٨ باب المصارف	٣٩ باب دماء تختص بالنساء
١٩٣ باب الفطرة	٤٤ باب تطهير الانجاس
١٩٦ كتاب الصوم	٤٨ فصل سن الاستنجاء
٢٠١ باب موجب الافساد	٥٠ كتاب الصلاة
٢٠٨ فصل حامل أو مريض خافت على نفسها الخ	٥٤ باب الاذان
٢١٢ باب الاعتكاف	٥٧ باب شروط الصلاة
٢١٥ كتاب الحج	٦٥ باب صفة الصلاة
٢٣٤ باب القرآن والتمتع	٨٠ فصل في الامامة
٢٣٩ باب الجنائز	٩٤ باب الحدث في الصلاة
٢٦٧ باب محرم احصر	١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٩٥ كتاب الاضحية	١١٢ باب الوتر والنوافل
٢٧٢ كتاب الصبد	١٢٠ باب ادراك الفريضة
٢٧٦ كتاب الذبائح	١٢٤ باب قضاء القوائ
٢٨١ كتاب الجهاد	١٢٧ باب صلاة المريض
٢٨٦ باب المقيم وقسمته	١٣٠ باب الصلاة على الدابة
٢٩٠ باب استيلاء الكفار	١٣١ باب الصلاة في السفينة
٢٩٢ باب الستائم	١٣١ باب المسافر
٢٩٥ باب الوظائف	١٣٦ باب الجمعة
٢٩٨ فصل في الجزية	١٤١ باب الصلاة العيدين
٣٠١ باب المريد	١٤٦ باب صلاة الكسوف
٣٠٥ باب البغاة	١٤٧ باب صلاة الاستسقاء
٣٠٦ كتاب احياء الموت	١٤٨ باب صلاة الخوف
٣٠٩ كتاب الكراهية والاستحسان	١٤٩ باب الصلاة في الكعبة
٣١٠ فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك	١٥٠ باب سجود السهو والشك
٣١٢ فصل لا يلبس الرجل حريرا	١٥٥ باب سجود التلاوة
	١٥٩ باب الخائز

صحیفہ	صحیفہ
۳۷۶ باب التملیق	۳۱۳ فصل ينظر الرجل الى الرجل
۳۸۰ باب طلاق الفار	الاالمورة
۳۸۳ باب الرجعة	۳۱۵ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
۳۸۷ باب الایلاء	۳۴۵ كتاب النکاح
۳۸۹ باب الخلع	(صواب هذا العدد ۳۲۵ وانما اثبتناه
۳۹۳ باب الظهار	هكذا التسهيل الكشف وان كان غلطاً)
۳۹۶ باب اللعان	۳۳۴ باب الولی والكف
۳۹۹ باب العین وغیره	۳۴۱ باب المهر
۴۰۰ باب العقدة	۳۴۹ باب نکاح الرقیق والكافر
۴۰۴ فصل فی الاحداد	۳۵۷ باب القسم
۴۰۶ باب ثبوت النسب	۳۵۵ كتاب الرضاع
۴۱۰ باب الحضانة	۳۵۵ كتاب الطلاق
۴۱۲ باب النفقة	۳۶۱ باب ايقاع الطلاق
۴۲	۳۷۱ باب التفویض
۲	

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی